Aenesidemus

oder

über die Fundamente

der

von dem Herrn Prof. Reinhold

in Jena

gelieferten

Elementar-Philosophie.

Nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaßungen der Vernunftkritik.

Nos et refellere sine pertinacia, et refelli sine irascendia parati sumus.

Cicero.

1792.

Vorrede.

Da es überflüßig seyn würde, über die Bestimmung dieses Werkes etwas zu sagen, weil solche in den ersten beyden Briefen deutlich genug angegeben worden ist; so will ich nur über den Verfasser der in demselben enthaltenen Prüfung der Prinzipien der kritischen Philosophie, welchen näher kennen zu lernen vielleicht mancher Leser begierig seyn mögte, etwas anführen.

Es hat von ueher in der philoſophiſchen Welt zwey Hauptparteyen gegeben. Die eine davon glaubt im alleinigen Beſitz der Wahrheit zu ſeyn, und ſolche nicht nur unverbeſſerlich richtig, ſondern auch auf eine eigentlich für alle künftigen Zeiten giltige Art beſtimmt und angegeben zu haben. Eben deßwegen meynt ſie auch, auf die Alleinherrſchaft im Gebiete der Philoſophie die gerechteſten Anſprüche machen zu dürfen, und ſieht daher iedes Bemühen, dieſer Alleinherrſchaft Abbruch zu thun, als eine Folge des Mangels an Vernunft an. Man kann ſie füglich die decidierende Partey nennen, denn der Hauptcharakter derſelben beſteht darin, daß ſie über dasienige entſcheidet, was einzig und allein und auf immer als Philoſophie giltig ſeyn, und dafür gehalten werden ſoll. Zur zwey-

ten

ten Hauptpartey gehören diejenigen Philosophen, welche nie die Alleinherrschaft irgend eines sichtbaren Oberhaupts in der philosophischen Welt anerkennen, sondern in Sachen der Philosophie sich einzig und allein den Aussprüchen der zwar unsichtbaren, aber in allen im Nachdenken geübten Menschen wirksamen Vernunft unterwerfen wollten. Charakteristisch ist bey dieser Partey der Glaube an die nie aufhörende **Perfektibilität der philosophierenden Vernunft**, als einen der edelsten und unverkennbarsten Vorzüge des menschlichen Geistes. Um diese Partey von jener zu unterscheiden, kann man sie die **protestierende** nennen; ihre Anhänger protestieren nämlich theils wider die Unfehlbarkeit und unverbesserliche Richtigkeit eines von den bis jetzt vorhandenen dogmati-

ſchen Syſtemen in der Philoſophie, theils darwider, daß die philoſophierende Vernunft iemals aufhören ſoll, perfektibel zu ſeyn. Das Verhältniß dieſer beyden philoſophiſchen Hauptparteyen zu einander hat ſehr große Aehnlichkeit mit dem Verhältniſſe, in welchem die beyden Hauptparteyen, die von ieher in der chriſtlichen Welt da waren, zu einander ſtehen, und davon auch die eine immer gegen die Unfehlbarkeit irgend eines ſichtbaren Oberhaupts in Sachen der chriſtlichen Religion proteſtierte (denn obgleich nur diejenigen Anhänger des Chriſtenthums, welche im Anfange des ſechszehnten Jahrhunderts eine mit glücklichem Erfolg gekrönte Proteſtation gegen iene Unfehlbarkeit ablegten, ausſchließlich Proteſtanten genannt worden ſind, ſo exiſtierte doch die Sache ſelbſt ſchon in den erſten

Jahr-

Jahrhunderten des Christenthums). Ob aber das Daseyn jener beyden Hauptparteyen in der Philosophie auf die Schicksale dieser einen eben so grosien Einfluß gehabt habe, als wie die beyden Hauptparteyen im Christenthum auf die Schicksale desselben unleugbar gehabt haben, will ich jetzt nicht genauer untersuchen.

Die Skeptiker machen die eifrigsten und erklärtesten Anhänger der protestierenden Partey in der philosophischen Welt aus: und der Hauptfehler, den man ihnen vorwerfen kann, besteht wohl darin, daß sie eine gute Sache zu hitzig vertheidigen, und sich deshalb in ihrem Streite gegen den auf sein unfehlbares und unverbesserliches Wissen stolzen Dogmatismus oft mancher Unbilligkeit und Uebereilung schuldig gemacht haben.

Aeneſidemus, oder wer ſonſt Verfaſſer der in dieſem Werke enthaltenen Beleuchtung der Prinzipien der kritiſchen Philoſophie ſeyn mag, gehört auch zu den eifrigſten Anhängern des Proteſtantismus in der Philoſophie. Ob er aber gleichfalls in der Vertheidigung der guten Sache ſeiner Partey zu weit gegangen ſey, werden die unparteyiſchen und ſachverſtändigen Leſer dieſes Werkes leicht finden und beurtheilen können. Von dieſen Leſern wünſcht er nun gerichtet, und über ſeine Zweifel unterrichtet zu werden. Denn als ein ächtes Mitglied ſeiner Partey hält er auch ſeine eigener Einſichten in der Philoſophie nicht für unverbeſſerlich richtig, noch weniger aber für unfehlbar. Vielmehr glaubt er ſo unerſchütterlich feſt an den edelſten Vorzug des menſchlichen Geiſtes, nämlich an die beſtändig

dau-

dauernde Perfektibilität desſelben, daß er auch gegen die unverbeſſerliche Richtigkeit ſeiner Einſichten beſtändig ein ſehr ſtarkes Mißtrauen unterhält, und immer nach einer noch vollkommnern Erkenntniß in der Philoſophie ſtrebt. Sollte er jenes Wunſches theilhaftig werden — ich kann verſichern, daß nur die Hofnung darzu ihn bewogen habe, ſeine Einwilligung zur Herausgabe dieſes Werkes, das urſprünglich gar nicht zum Druck beſtimmt war, zu geben, — ſollte man ihm beweiſen, daß er in der Beurtheilung der Prinzipien der kritiſchen Philoſophie auf einige Punkte, ſo derſelben in ihrem Streite gegen die andern Syſteme in der Philoſophie zu ſtatten kommen, nicht Rückſicht genommen habe; ſo wird er auch ſelbſt öffentlich dasjenige widerrufen, was er in dieſem Werke für die noch fortdau-

ernde Rechtmäßigkeit der Forderungen des Skepticismus, und wider die unverbesserliche Richtigkeit der Prinzipien des kritischen Systems gesagt hat; und er hat mir ausdrücklich aufgetragen, dieses Versprechen in seinem Namen zu thun. Es versteht sich aber von selbst, daß keine Widerlegung seiner Zweifel an der kritischen Philosophie, und keine Belehrung über Sachen der Philosophie, die sich bloß auf Machtsprüche gründet, ihn zu diesem öffentlichen Widerruf bewegen wird.

* * *, im April 1792.

Der Herausgeber.

Inhalts-

Inhaltsanzeige.

Absicht und Veranlassung dieses Werkes. S. 1. 22.

Vorläufige Darstellung des Skepticismus. S. 22. 31.

Erörterung eines unbestreitbaren Verdienstes der Vernunftkritik. S. 31. 35.

Ob, wie Herr Prof. Reinhold behauptet, Geistesohnmacht, Trägheit und Vorurtheile die einzigen Ursachen davon seyen, daß sich bis jezt noch nicht alle Philosophen Deutschlands für das kritische System erklärt haben. S. 35. 41.

Ob man sich durch Bekennung zum Skepticismus des Rechts, über die Fundamente der kritischen Philosophie urtheilen zu dürfen, verlustig mache? S. 43. 45.

Zwey

Zwey allgemeingeltende Sätze, welche der in diesem Werke enthaltenen Prüfung der kritischen Philosophie zum Grunde liegen. S. 45-46.

Darstellung der wesentlichen Eigenschaften einer Elementar-Philosophie, wie solche vom Herrn Prof. Reinhold selbst bestimmt worden sind. S. 49-53.

Ob die Bestimmung des Beariffs der Vorstellung Grundlage eines Systems der Philosophie seyn müsse? S. 54-56.

Kurze Angabe zweyer Fragen, deren zuverläßige Beantwortung allen Spekulazionen in der Vernunftkritik und Elementar-Philosophie hätte zum Grunde gelegt werden sollen. S. 56-57.

Warum der Satz des Bewußtseyns kein absolut erster Grundsatz sey? S. 60-62.

Warum er kein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz sey? S. 63-70.

Warum und inwieferne er kein allgemeingeltender Satz sey? S. 70-74.

Was er eigentlich für ein Satz sey? S. 74-77.

Ob die in der Elementar-Philosophie enthaltene Bestimmung der Beariffe der Vorstellung des Subiekts und Obiekts von aller Abstrakzion unabhängig sey? S. 82-84.

Ob

Ob die Erklärung der wesentlichen Merkmale der Vorstellung, welche in der Elementar-Philosophie gegeben worden ist, richtig sey? S. 84-90.

Warum bey der Prüfung der Prinzipien in der Vernunftkritik auf den Humischen Scepticismus vorzüglich Rücksicht zu nehmen sey? S. 94-96.

Allgemeine Kritik dessen, was die Elementar-Philosophie über das Vorstellungsvermögen zu sagen weis. S. 97-108.

Hauptmomente des Humischen Scepticismus. S. 108-117.

Welches ist nach der Vernunftkritik die Quelle und Bestimmung der nothwendigen synthetischen Sätze in unserer Erkenntniß? S. 118-126.

Von den Gränzen des Gebrauchs der Kategorien Ursache und Wirkung nach der Vernunftkritik. S. 127-130.

Beweis, daß Hume's Scepticismus durch die Vernunftkritik im geringsten nicht widerlegt worden sey. S. 130-180.

Ob es in der Elementar-Philosophie erwiesen worden sey, daß iede Vorstellung, als solche, aus zwey wesentlich verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse? S. 186-194.

Eine Vermuthung über den wahren Geist der Elementar-Philosophie. S. 194-202.

Ueber

Ueber die in der Elementar-Philoſophie vorkommende Ableitung des Stoffes der Vorſtellungen aus dem Objekte und der Form derſelben aus dem Subjekte. S. 202-212.

Wahre und vollſtändige Angabe der Thatſachen, ſo im Bewußtſeyn vorkommen, wenn in demſelben eine Vorſtellung auf das Subjekt und Objekt bezogen, und von beyden unterſchieden wird, die man aber in der Elementar-Philoſophie vergeblich ſucht. S. 213-222

Ob durch den Streit über die Vorſtellbarkeit und Nichtvorſtellbarkeit der Dinge an ſich, wie er bisher von den Dogmatikern geführt worden iſt, etwas ausgemacht worden ſey? S. 222-272.

Was gehört weſentlich zu einer Realität unſerer Erkenntniß? S. 223-230.

Wie entſteht im Menſchen der Glaube an objektiv exiſtierende Dinge? S. 230-235.

Worauf gründet die ſpekulierende Vernunft ihre dogmatiſchen Behauptungen über das Ding an ſich? S. 235-244.

Apologie des Skepticismus gegen die Kenner des Dinges an ſich. S. 244-257.

Apologie des Skepticismus gegen die Anhänger der Vernunftkritik. S. 257-267.

Ob in der Vernunftkritik das Hirngeſpinſt des Idealismus widerlegt worden ſey? S. 267-272.

Aus

Aus welchen Gründen leitet insbesondere die Elementar-Philosophie die Unmöglichkeit einer Kenntniß der Dinge an sich ab? S. 273-275.

Kritik des in der Elementar-Philosophie aufgestellten Beweises, daß der Stoff der Vorstellung etwas dem Gemüthe Gegebenes seyn müsse. S. 282-289.

Kurze Darstellung der Hauptsätze einer Elementar-Philosophie, deren Resultate, obgleich sie sich auch auf Thatsachen im Bewußtseyn gründen, auch das Gegentheil von dem enthalten, was in der Reinholdischen Elementar-Philosophie apodiktisch erwiesen worden seyn soll. S. 289-293.

Ob es keinen Widerspruch enthalte, wenn die kritische Philosophie alle Erkennbarkeit des Dinges an sich leugnet, und es doch auch zu wissen behauptet, daß Dinge an sich die Ursachen der Materie unserer Sinnenerkenntniß seyen? S. 294-310.

Kritik der Beweise, welche in der Elementar-Philosophie dafür aufgestellt worden sind, daß der Stoff der Vorstellungen aus einer Mannichfaltigkeit, die Form derselben aber aus einer Einheit bestehen müsse. S. 316-329.

Aehnlichkeit der Behauptungen der Elementar-Philosophie über die Natur des Vorstellungsvermögens mit den Demonstrazionen der Kosmo-Theologie. S. 337-339.

Die

Die Elementar-Philosophie legt dem Gemüthe eine unendliche Kraft bey. S. 339-340.

Was es eigentlich heiße, wenn die Elementar-Philosophie behauptet, daß die Spontaneität des Gemüths die Receptivität desselben affiziere. S. 340-342.

Kritik der neuen Theorie des Bewußtseyns, so die Elementar-Philosophie aufgestellt hat. S. 348-358.

Ob die Elementar-Philosophie es erwiesen habe, daß in demjenigen Bewußtseyn, welches sie Erkenntniß genannt wissen will, zwey besondere Vorstellungen vorkommen müssen? S. 367-378.

Wie beweißt die Vernunftkritik, daß der Mensch in Ansehung sinnlicher Gegenstände einer Erkenntniß fähig und theilhaftig sey? S. 374-382.

Ob eine Entwickelung der Thatsachen im Bewußtseyn uns über die Realität unserer Einsichten belehren könne? S. 382-386.

Ein unmaaßgeblicher, auf Gründen beruhender Vorschlag zu einer passendern Benennung der Freunde der neuesten Philosophie. S. 386-388.

Aenesidemus soll parteyisch in der Prüfung der kritischen Philosophie gewesen sey, und auch

auch die Hauptabsicht des theoretischen Theils dieser Philosophie gänzlich verkannt haben. S. 389-396.

Wie weit diese Vorwürfe gegründet seyen? S. 396-443.

Ob Aenesidemus der kritischen Philosophie alle Verdienste um die Kultur der Weltweisheit absprechе? S. 398-400.

Durch welche Schlußart ist bisher von den kritischen Philosophen bewiesen worden, daß gewisse Bestimmungen unserer Vorstellungen aus dem Gemüthe herrühren? S. 400-403.

Vergleichung des Hauptzwecks des theoretischen Theils der kritischen Philosophie mit den zur Erreichung desselben angewandten Mitteln. S. 403-408.

Ob die Elementar-Philosophie den ersten Versuch enthalte, das ganze Gebäude der Philosophie auf eine im Bewußtseyn vorkommende Thatsache zu stützen? S. 408-411.

Ob der Skepticismus dem Bestreben nach Tugend Abbruch thue, und die Achtung für die moralischen Gesetze schwäche? S. 411-417.

Ob es dem Aenesidemus unbekannt gewesen sey, daß die Vernunftkritik durch die Zerstörung aller Vernünfteleyen über transscendentale Gegenstände unerschütterlich festen Gründen des Glaubens an Gott und an unsere Unsterblichkeit Einfluß auf das menschliche Gemüth vorzüglich mit habe verschaffen wollen? S. 417–420

Einige Untersuchungen über die Vernunftmäßigkeit der Schlußart, worauf in der Kantischen Moral-Theologie der Glaube an Gott und an Unsterblichkeit gegründet wird. S. 420–443

Bayerische Staatsbibliothek München

Erster Brief.

Hermias an Aenesidemus.

Sie irren Sich, mein geliebter Freund: Ich bin der Philosophie nicht untreu geworden, und es haben mich weder die Geschäfte meines Amtes, noch auch die großen Uneinigkeiten, die ietzt in der philosophischen Welt herrschen, gegen das Studium der ersten und in Ansehung der wesentlichen Bedürfnisse unserer Vernunft wichtigsten aller Wissenschaften gleichgiltig gemacht. Vielmehr habe ich mich seit einem Jahre weit eifriger und anhaltender, als jemals, mit dieser Wissenschaft beschäftiget, und Sie werden also wegen Ihres Mißtrauens gegen die Beständigkeit meines Geschmacks an derselben um Verzeihung zu bitten haben.

Doch ich kann Ihnen nicht nur melden, daß die Philosophie mich ietzt weit mehr, als ehemals, interessirt; sondern darf auch noch versichern, daß ich dem großen Zwecke, der eigentlich allem Philosophieren zum Grunde liegt, um vieles näher gekommen bin, daß ich die einzig wahren Prinzipien al-

les Wissens kennen gelernt habe, und für den Eifer, mit welchem ich seit einiger Zeit die Königin der Wissenschaften studiert habe, auf eine für die Beruhigung und Zufriedenheit meines Gemüthes sehr wohlthätige Art belohnt worden bin.

Sie werden begierig seyn, zu wissen: Wodurch diese große Veränderung in meinen Einsichten bewirkt worden sey, und welches unter den vielen Systemen, so bisher den Beyfall der Weltweisen erhalten haben, nach meiner ietzigen Ueberzeugung allen den Forderungen Genüge thue, welche man an einem Systeme der Philosophie zu machen berechtiget ist? — Sie brauchen nicht lange zu rathen. Denn was hätte wohl die Philosophie aus den ältern und neuern Zeiten aufzuweisen, das an Gründlichkeit und wahrer Festigkeit den Resultaten des kritischen Systems gleich käme. Ja, ja, mein geliebter Freund, ich bin durch die Schriften der kritischen Weltweisen von dem alle Philosophie zerstörenden Skepticismus völlig geheilt worden, und habe in der Vernunftkritik die beruhigendste Aufklärung über die Gränzen der menschlichen Erkenntniß gefunden.

Etwas geschwind ist diese Veränderung in meinen Einsichten und Ueberzeugungen allerdings zu Stande gekommen. Ich bin mir iedoch dabey durchaus keiner Uebereilung bewußt, und muß es blos, theils der großen Evidenz der Gründe, auf welchen die Resultate der kritischen Philosophie beruhen,

ruhen, theils der Beschaffenheit der Mittel, durch deren Gebrauch ich mit dem Geiste dieser Philosophie und ihren höchsten Prinzipien bekannt geworden bin, zuschreiben, daß ich in so kurzer Zeit von dem auf eine kunstmäßige Unwissenheit stolzen Scepticismus, mit dem ich mich ehemals aus Mangel an Kenntniß von etwas Gewissem und Ausgemachtem in der Philosophie behelfen mußte, befreyet wurde.

Doch ich darf wohl hoffen, daß Ihnen die Geschichte meiner Bekehrung zur kritischen Philosophie nicht ganz uninteressant seyn werde, und melde also das Wichtigste davon.

Der Vorsatz, das System des Königsbergischen Weltweisen zu studieren, hatte ich, wie Sie wissen, schon vor mehreren Jahren gefaßt. Allein meiner Geschäfte wegen mußte ich die Ausführung dieses Vorsatzes immer von einer Zeit zur andern aufschieben, und es wurde mir erst im Sommer des vergangenen Jahres *) die hierzu nöthige Muße zu Theil.

Um bey meinem Vorhaben nicht irre geführt zu werden, hielt ich es für nothwendig, mich zuvörderst mit der Vernunftkritik selbst bekannt zu machen. Ich fieng also dasjenige Werk, welches seit zehen Jahren so große Gährungen in der deutschen philosophischen Welt verursacht hat, aber, wie ich nicht

*) Dieser Brief ist zu Anfange des Jahres 1791. geschrieben worden.

bergen kann, in einer ganz besondern Stimmung meines Gemüths zu lesen an. Ihr Urtheil über die kritische Philosophie: Daß durch dieselbe nämlich nicht nur der alle wahre Philosophie zerstörende Hang zu Schwärmereyen über Gegenstände, die ganz außer der Sphäre der Erfahrung liegen, vermindert werden würde und müsse, sondern auch die Spekulation über Tugend und Sittlichkeit eine ganz neue und sehr erhabene Richtung erhalten habe; berechtigte mich schon, von der Lektüre der Vernunftkritik recht viel zu erwarten. Noch weit mehr war aber diese Erwartung durch die einander gänzlich widersprechenden Aussprüche, so die berühmtesten unserer iezt lebenden philosophischen Schriftsteller über den Werth der Kritik der reinen Vernunft bisher gefällt haben, gespannt worden; und eine Menge dunkler Ahndungen hatte sich meiner in dem Augenblicke bemächtiget, als ich mit dem Lesen desjenigen Werks den Anfang machte, das nach dem Urtheile einiger Weltweisen den Skepticismus und Idealismus in einer neuen Einkleidung vorgetragen, nach dem Urtheile anderer den Materialismus und Atheismus vertheidigt und begünstigt, nach dem Urtheile derjenigen aber, die mit dem Geiste desselben genau bekannt zu seyn vorgeben, nicht nur den Idealismus, Skepticismus, Materialismus und Atheismus gänzlich zerstört, sondern auch die beruhigendsten, allein wahren und überzeugendsten Aufschlüsse theils über den Grund unserer Hofnungen

vom

vom künftigen und über unsere Pflichten und Rechte im gegenwärtigen Leben, theils über die eigentlichen Gränzen des menschlichen Wissens gegeben haben sollte. Uebrigens hatte ich auch im voraus feste beschlossen, die Vernunftkritik nicht eher wieder bey Seite zu legen, als bis ich mit dem Durchlesen derselben ganz fertig geworden wäre, und iede von meinen Ueberzeugungen in der Philosophie aufzugeben, sobald sie mich eines bessern belehrt haben würde. In dieser Stimmung des Gemüths fieng ich also die Vernunftkritik zu lesen an.

Erwarten Sie nicht, daß ich Ihnen die Eindrücke beschreibe, welche die meisten Stellen dieses größten und originellsten Meisterwerks des philosophischen Geistes auf mich machten. Da ich kein Anhänger irgend eines dogmatischen Systems war, so fand die Kritik der reinen Vernunft an mir einen für alle in ihr enthaltenen neuen Wahrheiten sehr empfänglichen Schüler, und von manchen ihrer Behauptungen wurde ich sogleich aufs innigste überzeugt. Sie überführte mich davon, daß wahre Philosophie nur erst nach einer sorgfältigen Prüfung aller Zweige des Erkenntnißvermögens zu Stande zu bringen sey; sie machte mich mit den Gründen genauer bekannt, um welcher willen der Mensch auf alle Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände Verzicht zu thun habe; und ich begrif, nachdem ich sie ganz durchgelesen hatte, warum es zwar ein natürlicher, aber nichts desto weniger sehr gefahrlicher Irrthum

ſey, wenn den Dingen an ſich dasjenige als reales Merkmal beygelegt wird, was den Vorſtellungen in uns, die ſich darauf beziehen, als Vorſtellungen in uns, zukommt. Doch ſehr viele Stellen dieſes Meiſterwerkes waren mir, aller angewandten Mühe, ſie zu verſtehen und mir zu erklären, ohngeachtet, unverſtändlich; und beſonders blieb mir in Anſehung der letzten Gründe, auf welchen das ganze Gebäude der kritiſchen Philoſophie unerſchütterlich und unveränderlich feſt ſtehen ſollte, noch manches dunkel. Ich ſahe zwar wohl ein, daß dieſe Philoſophie weit mehr, als iedes andere dogmatiſche Syſtem, auf Evidenz und Gewißheit in ſeinen Behauptungen Anſprüche machen könne: Allein wie die Lehren derſelben über den Urſprung der verſchiedenen Beſtandtheile unſerer Erkenntniß gegen die Angriffe des alle Spekulationen zermalmenden Skepticismus vollkommen vertheidiget werden könnten, und daß die Gründe dieſer Lehren über alle Einwendungen erhaben ſeyen; dieß war mir aus der Vernunftkritik ſelbſt noch nicht einleuchtend.

Da iedoch die erſte und eigentlich noch ſehr unvollſtändige Bekanntſchaft mit der Vernunftkritik ſchon ſo überaus lehrreich für mich geweſen war, und da dieſe Bekanntſchaft mich ſogleich davon überzeugt hatte, daß die neueſte Philoſophie nicht nur in Anſehung ihrer Reſultate, ſondern auch in Anſehung der in ihr enthaltenen Behandlungsart der philoſophiſchen Wiſſenſchaften ganz original ſey; ſo konnte

konnte ich wohl von einer genauern und ganz vollständigen Bekanntschaft mit dem Geiste der kritischen Philosophie sehr wichtige Aufschlüsse über die Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft und über die Foderungen des Skepticismus mit Recht erwarten, und es war mir also sehr viel daran gelegen, unter den Freunden der kritischen Philosophie einen ausfindig zu machen, der mir über das Wesen und die Prinzipien derselben weitere Aufklärungen verschaffte. Aber auch hierbey war mein Entschluß bald gefaßt. Sie hatten mir den Verfasser der Briefe über die Kantische Philosophie *) schon als denjenigen unter den jetzt lebenden philosophischen Schriftstellern gerühmt, von welchem die wichtigsten Aufklärungen über das System der kritischen Philosophie zu erwarten wären; und ich konnte also darüber nicht ungewiß seyn, bey welchem unter den vielen Auslegern und Vertheidigern der Kantischen Schriften ich vorzüglich Belehrung über dasjenige zu suchen hätte, was mir in der Kritik der reinen Vernunft noch unverständlich geblieben war. Und von ganzem Herzen weiß ich es Ihnen Dank, daß Sie mich auf diesen großen und scharfsinnigen Schüler der kritischen Philosophie aufmerksam gemacht haben. Zuerst las ich dessen Briefe über die Kantische Philosophie. Ich fand in denselben freylich noch nicht, was ich eigentlich suchte, nämlich Aufschlüsse über

*) Briefe über die Kantische Philosophie. Von Carl Leonhard Reinhold. Leipzig 1790.

die letzten Gründe und Prinzipien der ganzen kritischen Philosophie: Allein die in ihnen enthaltene meisterhafte und lichtvolle Darstellung dessen, was durch die neueste Philosophie zum Besten der religiösen Ueberzeugungen und der Philosophie über die Religion geschehen sey, vermehrte noch mein Verlangen, mit dem ächten Sinne und dem ganzen Umfange der kritischen Philosophie genau bekannt zu werden, und lenkte meine Aufmerksamkeit auf das neueste Werk *), dieses über alle meine Lobpreisungen erhabenen Schriftstellers, den der Genius der Weltweisheit selbst zur Vertheidigung der Rechte, der Foderungen und der Würde dieser Wissenschaft berufen zu haben scheint. Da ich voraussetzen kann, daß Ihrer Aufmerksamkeit das wichtigste philosophische Produkt der letzten Messe nicht entgangen seyn werde; so brauche ich wohl von dem Inhalte und der Bestimmung desselben nichts anzuführen: Aber wie durch die Reinholdischen Beyträge der Sieg der kritischen Philosophie über den Skepticismus bey mir nach und nach vollendet worden sey, muß ich Ihnen noch melden. Aus dem fünften Aufsatze in diesen Beyträgen, (über die Möglichkeit der Philosophie, als strenger Wissenschaft) den ich der Anweisung des Herrn Verfassers gemäß zuerst las, lernte ich das Eine, was der Philo-

*) Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. Von C. L. Reinhold. 1. Band. Jena, 1790.

Philoſophie Noth iſt, das von vielen ältern Weltweiſen dunkel geahndet, von Kanten in der Kritik der reinen Vernunft angedeutet, in dieſem Aufſatze aber aufs deutlichſte und genaueſte erörtert worden iſt, und deſſen Auffindung den Skepticismus nothwendig zerſtören muß, recht beſtimmt kennen. Der zweyte Aufſatz (über das Bedürfniß, die Möglichkeit und die Eigenſchaften eines allgemeingeltenden Grundſatzes der Philoſophie) machte mir begreiflich, was die Gründe, auf welchen mein Skepticismus beruhete, mich bisher niemals hatten begreifen laſſen, daß nämlich ein allgemeingeltender erſter Grundſatz, auf dem das ganze Gebäude der Philoſophie errichtet würde, daß eine Uebereinſtimmung in den Behauptungen und Ausſprüchen der philoſophierenden Vernunft, und daß ein immerwährender Friede unter den Verehrern der Philoſophie nicht eine Idee ſey, deren Realiſierung man nur ſo lange hoffen könne, als man das Weſen des menſchlichen Erkenntnißvermögens und der Philoſophie gänzlich verkenne. Mit einer beym Leſen philoſophiſcher Schriften bisher noch niemals empfundenen Unruhe des Gemüths — denn mein Skepticismus hatte ſich, wie ich voraus ſah', in den entſcheidendſten Kampf einzulaſſen, bey welchem für ihn entweder noch alles zu gewinnen, oder alles zu verlieren war, — fieng ich hierauf die neue Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie zu ſtudieren an, — — und die Wahrheit der in dieſem Aufſatze

satze erläuterten höchsten Grundsätze alles Philoso-phierens war mir so einleuchtend und evident, daß, nachdem ich ihn mehrmals gelesen und auch verstanden hatte, der Skepticismus seine Herrschaft über meine Ueberzeugungen gänzlich verlohr. Noch bin ich zweifelhaft, ob in diesem Aufsatze die Aufsuchung der höchsten Quelle aller Grundsätze der Elementar-Philosophie im Bewußtseyn, und die Ableitung der Theorie der Erkenntniß aus einer unbestreitbaren und allgemein einleuchtenden Thatsache, oder die Mißverständnissen und Zweifeln aller Art vorbeugende Bestimmung der Fundamental-Artikel der Elementar-Philosophie bewunderungswürdiger sey? Davon bin ich aber vollkommen überzeugt, daß in diesem meisterhaften Aufsatze der Schleier, welcher bisher die innerste Werkstätte der Vorstellungen, welcher die Eigenthümlichkeiten und den Werth der Wirkungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft den Augen der Weltweisen verbarg, so weit aufgehoben worden sey, als er durch menschliche Kräfte nur aufgehoben werden kann; daß in demselben der künftig allgeltende und durch sich selbst bestimmte Satz, der das letzte Prinzip aller Philosophie, und die höchste Prämisse für die theoretische und praktische Weltweisheit ausmacht, wirklich aufgestellt worden sey; daß durch denselben endlich die Grundsteine gelegt worden sind, auf welchen dereinst ein System der Philosophie erbauet werden kann und erbauet werden wird, das die wich-

tigen

tigen und für jeden über sich selbst nachdenkenden Menschen interessantesten Fragen: **Was kann ich wissen? Was soll ich thun?** und **Was darf ich hoffen?** auf eine die Vernunft völlig befriedigende und allgemeingiltige Art beantwortet, und dadurch nicht allein allen Fehden in der Philosophie, so bey der bisherigen Behandlung dieser Wissenschaft endlos seyn mußten, auf immer ein Ende machen, und die Kräfte aller selbstdenkenden Köpfe zur Besorgung des **Einen, was der Menschheit Noth ist**, vereinigen, sondern auch die Philosophie zur wahren Königin aller Wissenschaften, zur Besiegerin alles Aberglaubens und Unglaubens, und zur wahren Pflegerin der menschlichen Wohlfarth erheben wird. Daß alle diese großen Hofnungen über den künftigen Zustand der Philosophie nicht Schimären ausmachen, deren Realisierung theils wegen der wesentlichen Beschaffenheiten der menschlichen Vernunft, theils wegen der Mannichfaltigkeit der Umstände, die auf die Ausbildung dieser Vernunft Einfluß haben und ihr in jedem Mitgliede des Menschengeschlechts eine besondere Richtung und Modifikation geben, gar nicht zu erwarten stehe, davon bin ich durch die übrigen Aufsätze in den Beyträgen, zugleich aber auch durch die neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, *) (denn daß ich

*) Versuch einer Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Von C. L. Reinhold. Prag und Jena, 1789.

ich iezt sowohl mit dem ganzen Inhalte iener Aufsätze als auch dieser Theorie nicht mehr unbekannt seyn werde, können Sie leicht vermuthen) aufs vollkommenste überzeugt worden. Ja ich hoffe sogar, die Einführung eines vollkommnen und ewigen Friedens in die Gefilde der Philosophie dereinst noch selbst zu erleben; denn da die Präliminar-Artikel zu diesem Friedensschlusse schon so unverbesserlich gut abgefaßt worden sind, so kann die Dauer eines halben Jahrhunderts ohnmöglich noch dazu erforderlich seyn, um das Friedens-Instrument völlig zu beendigen. Freylich bin ich nicht so kühn, zu erwarten, daß alle iezt lebenden Philosophen von Profession zu diesem Frieden die Hände bieten werden. Die Macht der Vorurtheile und das Ansehen der Meynungen, in denen man grau geworden ist, wirkt zu stark, als daß man sich so bald von ihnen losmachen könnte. Hätte der Skepticismus bey mir nicht Sinn und Empfänglichkeit für iede neue Wahrheit erhalten; hätte ich mir es nicht von ieher zum unverbrüchlichen Gesetz gemacht, keine philosophische Behauptung eher zu verwerfen, als bis ich sie geprüft, und die Gründe ihrer Verwerflichkeit eingesehen hätte, so wäre die kritische Philosophie wahrscheinlich auch für mich ein auf immer verschlossenes und unzugängliches Heiligthum geblieben. Von denienigen unter unsern iezt lebenden Lehrern der Philosophie, welche die Schriften der kritischen Weltweisen nur in der Absicht durchblättern, um sie zu

widerlegen, oder ihren Catheder-Witz an denselben zu üben, und welchen es bis ietzt noch nicht einmal hat begreiflich gemacht werden können, daß man die Lehren der kritischen Philosophie verstanden haben müsse, bevor man sich an eine Widerlegung derselben wagen dürfe, wird man also freylich nicht erwarten können, daß sie den im Gebiete der Weltweisheit bevorstehenden Frieden befördern sollten. Ihr Privat-Interesse bringt es sogar mit sich, daß sie sich den edlen Bemühungen ächter Weisen um Vollendung desselben entgegen setzen. Allein desto gewisser ist zu hoffen, daß die künftigen Philosophen von Profession, welche ietzt erst anfangen, der Königin aller Wissenschaften sich zu widmen, und bey denen die edle Pflanze der kritischen Philosophie noch einen tragbaren, und weder durch Hirngespinste über die Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, noch durch erträumte Vorstellbarkeit der Dinge an sich ausgesogenen Boden findet, die gesegneten Folgen jenes Friedens genießen, und für die Heranmäherung des goldenen Zeitalters der Philosophie, dessen Wirklichkeit bey der bisherigen Art zu philosophieren freylich nicht zu erwarten stand, Sorge tragen werden.

Doch ich habe Ihnen über meine ietzigen Ueberzeugungen die Philosophie betreffend, und über die Art, wie ich derselben theilhaftig worden bin, schon genug gesagt. Aber nun muß ich noch eine Frage thun, die Sie, mein edler Freund, Selbst betrifft. Hal-

ten

ten Sie den Skepticismus noch für das Konsequenteste von allem, was bis iezt für Philosophie gegolten hat, und sind Sie demselben noch eben so sehr, wie ehemals, zugethan? Sind Sie noch immer davon überzeugt, daß die Philosophie noch keine allgemeingiltigen und unerschütterlich fest stehenden Prinzipien aufzuweisen habe, und daß über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit gewissen Objekten ausser denselben noch gar nichts ausgemacht und erwiesen worden sey? So viel ich weis, haben Sie durch den Skepticismus niemals iene Ruhe und Unerschütterlichkeit des Gemüths bey Sich erkünsteln wollen, welche die Skeptiker für die edelste Frucht ihres unsystematischen Systems erklären, und mit deren Besitz man sich nur so lange täuschen kann, als man die wesentlichsten Bedürfnisse der menschlichen Vernunft ganz verkennt: Sie sagten vielmehr stäts, daß Sie den Skepticismus eigentlich blos darzu anwendeten, um Ihrem Geiste die Empfänglichkeit für die Erkenntniß der Wahrheit zu sichern, und die Schwächung der Augen Ihrer Vernunft durch einen unbegründeten Dogmatismus zu verhindern, damit auch Ihnen, sobald dereinst das Gebiete der Philosophie erleuchtet werden würde, der wohlthätige Anblick dieser Erleuchtung zu Theil werden könnte. Nach meiner ietzigen Ueberzeugung nun hat der Schimmer der Morgenröthe, welche den nahe bevorstehenden Anbruch des vollen Tageslichtes in dem Gebiete der Weltweisheit ankündi-

kündiget, schon angefangen die höchsten Gegenden dieses Gebiets zu beleuchten; und der Weg, auf welchem das erhabene Ziel der Philosophie, nämlich Gewißheit in Ansehung der Gränzen unserer Erkenntniß und in Ansehung unserer Rechte und Pflichten in diesem, so wie unserer Hofnungen vom zukünftigen Leben, zu erreichen steht, ist bereits auf das richtigste beschrieben, ist schon von Männern, denen Philosophie wirklich am Herzen liegt, betreten worden. Ich kann es daher kaum glauben, daß Sie hierin mit mir nicht übereinstimmend denken sollten, und sehe nicht ein, welche Forderungen, so man an einem System der Philosophie zu machen berechtiget ist, in der kritischen Philosophie nicht erfüllt seyn sollten. Doch nach einigen Aeußerungen über die jetzigen Gährungen in der philosophischen Welt, welche in den letztern Ihrer Briefe enthalten sind, zu urtheilen, gehören Sie noch nicht zur Zahl derjenigen, welche die kritische Philosophie für unerschütterlich fest begründet halten. Ich muß also wohl befürchten, daß wir in unsern Einsichten von dieser Philosophie noch bey weitem nicht völlig mit einander übereinstimmen, und ersuche Sie daher, wenn dieß der Fall seyn sollte, mich mit demjenigen genau bekannt zu machen, was Ihr Scepticismus gegen die Evidenz und Gewißheit der höchsten Gründe der Kantisch-Reinholdischen Philosophie noch einzuwenden hat. Sie werden freylich jetzt, wie ich Ihnen im voraus sagen kann, an mir keinen

keinen unbewaffneten und leicht zu bekehrenden Verehrer dieſer Philoſophie finden: Aber Ihr Urtheil über dieſelbe falle auch aus, wie es wolle, ſo werde ich doch die Mittheilung deſſelben, weil es gewiß lehrreich für mich ſeyn wird, als einen Beweis Ihrer Freundſchaft und Gewogenheit verehren. — — — — —

Zweyter Brief.

Aeneſidemus an Hermias.

Sie haben alſo, mein theuerſter Freund, dem Skepticismus wirklich auf immer entſagt, und ſind vollkommen davon überzeugt, daß die Reſultate der kritiſchen Philoſophie auf unerſchütterlich feſt ſtehenden Gründen beruhen? Unerwartet war mir allerdings die Nachricht hiervon, und ich würde die Aufrichtigkeit Ihrer Bekehrung zur neueſten Philoſophie vielleicht in Zweifel ziehen, wenn nicht der Ton, der in Ihrem ganzen Briefe herrſcht, dafür bürgte, und wenn Sie mich nicht ſogar darzu aufgefordert hätten, entweder zu bekennen, daß auch ich ſchon zu den Anhängern dieſer Philoſophie gehöre, oder Ihnen anzuzeigen, was dieſer Philoſophie nach meinen Einſichten noch abgehe, um ſie für das einzig wahre und dereinſt allgemeingeltende Syſtem der

der Philoſophie halten zu können, welches das Ende aller Streitigkeiten und aller Erſchütterungen, ſo bisher nicht nur in dem Gebiete der Philoſophie, ſondern auch in allen mit dieſer verwandten Wiſſenſchaften ſich von Zeit zu Zeit ereignet haben, herbeyführt.

Zu einer Aenderung meiner Ueberzeugungen in der Philoſophie hat mich nun aber das kritiſche Syſtem noch nicht gebracht, und mein Skepticismus iſt weder durch die Kritik der reinen Vernunft und durch die Gründe ihrer Behauptungen über die Gränzen der Macht und Ohnmacht des menſchlichen Erkenntnißvermögens, noch auch durch die neue Theorie des menſchlichen Vorſtellungsvermögens und durch die neue Darſtellung der Hauptmomente der Elementarphiloſophie, welche die vom Herrn Prof. Kant bereits aufgeſtellten Gründe der kritiſchen Philoſophie ergänzen, und zu deren Reſultaten auf einem neuen noch ſichrerern Wege führen ſollen, beſiegt worden. Ich werde mich alſo wohl, wenn ich kein Schuldner der Forderungen Ihrer Freundſchaft von mir werden will, darzu bequemen müſſen, die Sache des Skepticismus gegen die Anmaaßungen der kritiſchen Philoſophie zu vertheidigen.

So bereitwillig ich aber auch ſonſt zu allen demjenigen bin, wodurch ich einigermaaßen die Beweiſe Ihrer Freundſchaft und Ihres Zutrauens zu mir erwiedern zu können hoffen darf; ſo wenig konnte ich doch dießmal viele Tage hindurch darüber mit mir

einig werden, ob ich Ihrer Forderung Genüge thun, und meine Zweifel an der Richtigkeit der höchsten Gründe der kritischen Philosophie Ihnen mittheilen sollte. Die Freunde dieser Philosophie haben nämlich ihren Streitigkeiten mit den Gegnern derselben bisher immer eine Wendung zu geben gesucht, wodurch die letztern in den Augen des weniger unterrichteten Publikums nothwendig verlieren mußten, und die Beendigung der obwaltenden Streitigkeiten zum wenigsten in das Weite hinausgeschoben ward. Denn so wenig auch sonst die Freunde des neuen Systems mit einander unter sich selbst über die Gründe und Resultate desselben einverstanden sind, so wenig auch ihre Erklärungen von dem, was in der Vernunftkritik eigentlich behauptet worden seyn soll, übereinstimmen; so sind sie doch insgesamt darüber einig, daß noch kein Gegner der kritischen Philosophie deren Prinzipien und Resultate verstanden habe, und daß alle Einwendungen, so bisher wider die Lehren der Kritik der reinen Vernunft vorgebracht worden sind, ohne Ausnahme der Unbekanntschaft mit dem Geiste und dem Sinne dieses unverbesserlichen Meisterwerkes ihre Entstehung verdanken. Es läßt sich zwar wohl nicht zu leugnen, daß vielleicht mancher Aufsatz und manches weitläuftige Werk, in welchem die Kantische Philosophie bestritten worden ist, niemals gedruckt worden wären, wenn deren Verfasser die Prämissen und Resultate dieser Philosophie genau gekannt hätten: Allein

lein nicht weniger wahr ist es auch, daß den Behauptungen der kritischen Philosophie schon mancher wichtige Einwurf entgegengesetzt worden, und von den Freunden dieser Philosophie entweder völlig unbeantwortet gelassen, oder mit dem Machtspruche abgewiesen worden sey, daß er in blinden Vorurtheilen und im gänzlichen Mangel an Kenntnissen von dem Wesen dieser Philosophie seinen Grund habe. Sollten Sie nun meinen Zweifeln an der Richtigkeit der Prinzipien und Resultate der kritischen Philosophie auf die nämliche Art begegnen, und anstatt dieselben aufzulösen und zu widerlegen, den Ausspruch thun, daß ich diese Philosophie eigentlich noch gar nicht verstanden habe, weil die Behauptungen der Kritik der reinen Vernunft, oder die Hauptmomente der Elementar-Philosophie richtig fassen und solche für unerschütterlich fest stehend halten, völlig Eins sey; so würden auch Sie Sich dadurch von der Verbindlichkeit, meine Zweifel zu beantworten, auf einmal losgemacht, und ich noch, bevor mein Urtheil über die kritische Philosophie gültig seyn könnte, eine Erleuchtung meiner Einsichten abzuwarten haben, durch die aber, sobald sie mir zu Theil geworden wäre, alle Forderungen, welche mein Skepticismus jetzt noch an der kritischen Philosophie zu machen befugt zu seyn glaubt, von selbst wegfallen müßten. Doch Ihr Eifer für das wahre Interesse der Philosophie, und Ihr von den Fesseln der Parteysucht freyer Geist ist mir bürge, daß Sie

dann, wenn ich wirklich sollte bewiesen haben, **der Skepticismus nehme die Gewißheit und Allgemeingiltigkeit der Grundsätze und Prämissen, auf welchen die kritische Philosophie beruht, mit Recht gar sehr in Anspruch**, nicht mit der Vertröstung auf eine mir vielleicht noch bevorstehende, und durch längeres Nachdenken über die kritische Philosophie zu erreichende Aufklärung meiner Einsichten zu widerlegen suchen werden, und ich mache mich also hiermit zur Erörterung der Gründe anheischig, welche mich noch immer abhalten, ein Anhänger der kritischen Philosophie zu seyn, und ihr einen Sieg über den Skepticismus einzugestehen.

Da Ihr Uebertritt vom Skepticismus zur kritischen Philosophie vorzüglich durch die Fundamental-Lehre der Reinholdischen Elementar-Philosophie bewirkt worden ist, da Sie überdieß auch überzeugt sind, daß in dieser Fundamental-Lehre die höchsten, allgemeingiltigen und dereinst allgemeingeltenden Prämissen sowohl aller Philosophie überhaupt, als auch insbesondere der kritischen Philosophie wirklich aufgestellt worden seyen; so werde ich wohl, um Ihnen die Vernunftmäßigkeit meines Skepticismus zu beweisen, nur die Hauptpunkte dieser Fundamental-Lehre genau zu prüfen haben, und bey der Censur der Gründe, womit der Herr Prof. **Kant** selbst seine Philosophie unterstützt hat, nicht lange verweilen dürfen. Freylich ist dadurch, daß gezeigt wird, die Zurückführung aller Prinzipien der kritischen

Philo-

Philosophie auf den Satz des Bewußtseyns, welche der Herr Prof. Reinhold zuerst in der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens versucht hat, und in den Beyträgen noch genauer vorzustellen bemüht gewesen ist, sey nicht über alle vernünftige Zweifel und gegründete Einwendungen erhaben, noch ganz und gar nicht erwiesen, daß auch die Gewißheit derjenigen Grundsätze, auf welchen die neueste Philosophie in der Kritik der reinen Vernunft erbauet worden ist, zweifelhaft sey; und mancher Verehrer der kritischen Philosophie mögte wohl behaupten, daß die Resultate der Kritik der reinen Vernunft keiner andern Bestätigung bedürfen, als welche in diesem ganz vollendeten Meisterwerk des philosophischen Geistes schon gegeben worden ist: Allein da Sie einmal der Meynung sind, daß erst durch die Elementar-Philosophie des Herrn Prof. Reinhold die höchsten und allgemeingültigen Grundsätze geliefert worden seyen, auf welchen die kritische Philosophie unerschütterlich fest stehe, und daß nur durch diese Elementar-Philosophie allen Mängeln und Lücken in dem Kantischen Systeme, durch deren Wegschaffung es erst allgemeingeltend werden, und über alle Mißverständnisse, die dessen Allgemeingültigkeit bisher so sehr hintertrieben haben, erhaben seyn kann, abgeholfen worden sey; so habe ich mich wohl, wenn ich die Sache des Skepticismus gegen die Anmaßungen der kritischen Philosophie auf eine Ihnen genugthuende Art vertheidigen will, auf die Prü-

fung der Reinholdischen Elementar-Philosophie ganz vorzüglich einzulassen. Gelegentlich werde ich jedoch auch über die letzten Gründe der neuesten Philosophie, wie sie in der Vernunftkritik selbst angegeben worden sind, etwas zu sagen haben, und besonders die in dieser enthaltene Widerlegung des Scepticismus beleuchten müssen.

Da ich Ihnen um mehrerer Ursachen willen meine Zweifel an der Richtigkeit und Gewißheit der Prinzipien der kritischen Philosophie gern auf einmal ganz mittheilen mögte, wegen der Kürze der Zeit aber solche noch nicht völlig habe zu Papier bringen können; so muß ich diesen Brief abgehen lassen, ohne Ihrem Verlangen schon Genüge zu thun. Nehmen Sie also dießmal mit einigen allgemeinen Bemerkungen über den Scepticismus und über die kritische Philosophie vorlieb.

Lächeln Sie nur nicht darüber, daß ich behaupte, die Entstehung verschiedener dogmatischer Systeme der Philosophie sey durch den Geist des Scepticismus vorzüglich mit vorbereitet und bewirkt worden, und das Wesen der skeptischen Philosophie bestehe eigentlich in nichts Anderem, als in der der menschlichen Vernunft eigenthümlichsten Handlungsweise. Man darf aber freylich, um die Gründe dieser Behauptung einzusehen, den Begriff der skeptischen Philosophie,

die in allen Jahrhunderten, wo es selbstdenkende Köpfe gab, Freunde und Verehrer hatte, und durch die gerade die wichtigsten und wohlthätigsten Revolutionen in der menschlichen Denkungsart bewirkt worden sind, aus keiner einzigen der weitläuftigern oder kürzern Tabellen entlehnt haben, so wir bis jetzt über die Geschichte der Philosophie besitzen. Unter den dogmatischen Weltweisen neuerer Zeit hat, so viel ich weis, nur erst der grosse Verfasser der Kritik der reinen Vernunft dem Skepticismus einigermaaßen Gerechtigkeit wiederfahren lassen, indem er die Gründe, womit David Hume die Vielwisserey der Dogmatiker seines Zeitalters bestritt, zum wenigsten für vernunftmäßig erklärt. Ehemals hingegen war es unter den Dogmatikern fast durchaus Sitte, die skeptische Philosophie als das abentheuerlichste Produkt eines verbrannten Gehirns, und als eine Denkungsart zu schildern, die vorzüglich durch Unordnungen im Gemüthe, denen durch Vernunfteinsichten durchaus nicht abzuhelfen sey, erzeugt wird. Da Sie den Skepticismus schon von einer etwas bessern Seite kennen, und sogar einige Jahre hindurch ein gewiß nicht blinder Verehrer desselben gewesen sind; so habe ich wohl nicht nöthig, Ihnen zu beweisen, daß er aus keiner Gemüthskrankheit herrühre. Zur Erreichung meiner Absicht, Ihnen nämlich darzuthun, daß die kritische Philosophie sich fälschlich eines Triumphs über den Skepticismus rühme, wird es jedoch erforderlich

ſeyn, daß ich zuvörderſt genau beſtimme, was unter demſelben zu verſtehen ſey, und wie er mit der Vernunft in Zuſammenhang ſtehe.

Nach meiner Einſicht nun iſt der Skepticismus nichts anders, als die Behauptung, daß in der Philoſophie weder über das Daſeyn und Nichtſeyn der Dinge an ſich und ihrer Eigenſchaften, noch auch über die Gränzen der menſchlichen Erkenntnißkräfte etwas nach unbeſtreitbar gewiſſen und allgemeingiltigen Grundſätzen ausgemacht worden ſey. Er iſt alſo nichts weniger, als eine kunſtmäßige und ſcientifiſche Unwiſſenheit, die in keinem Theile der menſchlichen Einſichten Zuverläßigkeit und Sicherheit annimt. Das Daſeyn der Vorſtellungen und die Gewißheit alles deſſen, was unmittelbar im Bewußtſeyn ſelbſt vorkommt und durch daſſelbe gegeben iſt, hat noch kein Skeptiker bezweifelt. Eben ſo wenig erklärt auch der Skepticismus die Fragen, welche die menſchliche Vernunft über das Daſeyn und Nichtſeyn der Dinge an ſich, über ihre realen und obiektiven Eigenſchaften und über die Gränzen der Erkenntnißkräfte aufwirft, für ſchlechterdings und ewig unbeantwortlich: Er ſetzt über das, was die Vernunft im Felde der Spekulazion leiſten kann, und vielleicht dereinſt auch noch leiſten wird, ganz und gar nichts feſt. Er bezweifelt blos dasjenige, was die Dogmatiker über die Dinge an ſich und über die Gränzen der Macht und Ohnmacht des Erkenntnißvermögens bereits

zu wiſſen und allgemeingiltig beweiſen zu können vorgegeben haben. Er läſſt es völlig dahin geſtellt ſeyn, ob die mehr gereifte und männlichere Denkkraft die Auflöſung der Probleme, welche die Vernunft über das Daſeyn und die Beſchaffenheit der Dinge an ſich aufwirft, dereinſt finden werde, oder nicht, und zernichtet ganz und gar nicht alle Hofnung, daß dieſe Auflöſung könne zu Stande gebracht werden. Anſtatt alſo leere und unfruchtbare Declamazionen über das natürliche Unvermögen der menſchlichen Vernunft anzuſtellen, unterzieht er ſich Verſuchen mancherley Art, um, wo möglich, den Funken der Gottheit in uns, oder die Vernunft zu einer wahren Erkenntniß ihrer ſelbſt zu bringen. Endlich ſchränken ſich auch die Zweifel des Scepticismus durchaus nur auf dasjenige ein, was man in der Philoſophie zu wiſſen vorgegeben hat, und gehen die übrigen Theile der menſchlichen Einſichten, inſofern ſolche nicht aus den Philoſophien über das Ding an ſich ſchöpfen, gar nichts an. "Aber, höre ich Sie hierbey einwenden, ob dieß auch wohl der ächte Karakter der ſkeptiſchen Philoſophie ſeyn möchte, die ehemals in Griechenland blühete, und in den neueren Zeiten an **David Humen** einen ſo ſcharfſinnigen Vertheidiger fand?" — Allerdings. Schon die Erklärungen, welche **Sextus** von der ἐποχῇ, als dem weſentlichen Kennzeichen des Scepticismus giebt, beweiſen, daß ich den ächten Geiſt deſſelben weder verſchönert noch verſchlimmert dar-

geſtellt habe. Auch haben ja die Skeptiker diejenigen niemals zu ihrer Partey gerechnet wiſſen wollen, welche, wie z. B. Arceſilas, behaupteten, es ſey zum wenigſten dieſes gewiß und ausgemacht, daß der Menſch über die Dinge an ſich und über die Gränzen ſeiner Erkenntniß durchaus nichts wiſſen könne; und das Skeptiſieren ſchließt eben ſo ſehr alles Dogmatiſieren aus, als wie das Dogmatiſieren alles Skeptiſieren ausſchließt. Ich weis daher auch nicht, was ich mir bey dem Titel: **Dogmatiſche Skeptiker**, deſſen man ſich neuerlich zur Bezeichnung einer beſondern Klaſſe von Philoſophen zu bedienen angefangen hat, eigentlich denken ſoll, wenn anders nicht die jüngern Akademiker darunter zu verſtehen ſind, die man aber nur ſehr uneigentlich Skeptiker nennen kann. Freylich haben die ächten Skeptiker bisweilen dogmatiſiert, und das Gegentheil von dem, was die Kenner der Dinge an ſich, und diejenigen, ſo die Gränzen des menſchlichen Erkenntnißvermögens völlig ausgemeſſen zu haben vorgaben, behaupteten, als ohnſtreitig gewiß zu beweiſen verſucht: Allein eigentlich in keiner andern Abſicht, als nur um dem auf ſeine poſitive oder negative Kenntniß der Dinge an ſich ſtolzen Dogmatiker das Concept zu verrücken, und begreiflich zu machen, daß der Gebrauch ſeiner Grundſätze trüglich ſey, und eigentlich auch auf das Gegentheil von dem führe, was er ſelbſt als unbeſtreitbar gewiß durch dieſelben erwieſen zu haben vorgiebt, oder

daß

daß der kontradiktorische Gegensatz seiner Behauptungen auf einem andern Wege eben so strenge, wie diese von ihm selbst erwiesen worden sind, dargethan werden könne. In keiner andern Absicht, als in dieser, vertheidigte Hume in den Gesprächen über die natürliche Religion den Atheismus gegen den Theismus; so wie auch ehemals Pyrrho und seine Anhänger um des nämlichen Zwecks willen die Unmöglichkeit einer Erkenntniß von den Dingen an sich gegen diejenigen als gewiß zu behaupten suchten, welche bewiesen zu haben vorgaben, daß der Mensch vermögend sey, durch den Gebrauch der Sinne und des Verstandes das Daseyn und die objektiven Eigenschaften der Dinge an sich zu erforschen; und dem ersten war es eigentlich eben so wenig darum zu thun, den Atheismus zu begründen, als wie es den letztern darum zu thun war, über die natürliche Unfähigkeit des Erkenntnißvermögens, zu einer Wissenschaft von den Dingen an sich zu gelangen, etwas zu bestimmen.

Daß aber der Skepticismus weder **die Folge einer gedankenlosen Gleichgültigkeit**, welche sich die Fragen der philosophierenden Vernunft über die Dinge an sich und über die Gränzen der Macht und Ohnmacht der menschlichen Erkenntnißkräfte noch nicht im Ernste vorgelegt hat, noch auch **das Produkt einer Verzweifelung der Vernunft an ihren eigenen Kräften** sey, welche durch die Unfähigkeit, den Schein von Wahrheit auflösen zu können,

nen, welcher die Beweise der einander entgegengesetzten Systeme, Theorien und Hypothesen in der Philosophie umgiebt, erzeugt wird; sondern vielmehr die deutlichste und geprüfteste Ueberzeugung davon ausmache, daß alle Versuche, das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn sollen, zu bestimmen, so der Dogmatismus aufzuweisen hat, bisher fehlgeschlagen sind, läßt sich jedem unparteyischen Wahrheitsforscher sehr leicht darthun. Er gründet sich nämlich einzig und allein auf die unleugbare Thatsache, daß in der Philosophie bis jetzt noch keine ausgemachten und allgemeingiltigen Prinzipien aufgestellt worden sind, nach welchen sowohl über das Seyn und Nichtseyn der Dinge an sich und ihrer Eigenschaften, als auch über die Gränzen des menschlichen Erkenntnißvermögens entschieden werden kann. So lange aber diese Thatsache noch existirt, so lange steht auch der Skepticismus unerschütterlich fest, und wird durch die Vernunft selbst in Schutz genommen. Es ist nämlich ein ewiges und unveränderliches Gesetz des Gebrauchs unserer Vernunft, nichts ohne zureichende Gründe für wahr zu halten, und jeden Schritt in der Spekulazion hiernach zu bestimmen. So lange also noch keine allgemeingiltigen und unbestreitbar gewissen Prinzipien des Philosophierens über die Dinge an sich und über die Gränzen des menschlichen Wissens aufgestellt worden sind, so lange kann auch die philosophierende Vernunft, wenn sie an-

ders

des nicht wider ihr eigenes Geſetz und wider ſich ſelbſt handeln will, weder über das, was die Dinge an ſich ſind, noch auch über die Gränzen des menſchlichen Wiſſens bejahend oder verneinend entſcheiden. Sobald im Gegentheil aber in der Philoſophie wahre und allgemeingiltige Prinzipien werden gefunden und aufgeſtellt worden ſeyn, nach welchen über das, was wir wiſſen und nicht wiſſen **können**, entſchieden werden kann, ſobald die Bemühungen der Weltweiſen zu einer ſichern und durchaus nicht mehr ſchwankenden Erkenntniß der Gränzen des Vorſtellungsvermögens zu gelangen, mit einem beſſern Erfolge, als bisher, werden gekrönt worden ſeyn; ſogleich erreicht auch der Skepticismus ſein Ende; ſogleich iſt auch die Quelle verſtopft, aus der er **entſpringt**; ſo hat er nicht mehr nöthig, die ihr eigenes Geſetz oftmals verkennende Menſchenvernunft aus den ſüßen Träumen von Gewißheit und Zuverläßigkeit in ihren Einſichten über die Dinge an ſich zu erwecken; ſo verherrlicht er durch ſeine Unterwerfung den Triumph der zum völligen Bewußtſeyn ihrer ſelbſt erwachten Vernunft über alles eingebildete Wiſſen und Nichtwiſſen; ſo eilt er, **um** einer der erſten zu ſeyn, die der **gefundenen, vorher aber nur aufgeſuchten** Wahrheit den Huldigungseyd ſchwören.

Und nun brauche ich es auch wohl nicht erſt noch beſonders darzuthun, daß der Skepticismus, anſtatt die menſchliche Vernunft, wie man von ihm

mehr

mehrmals behauptet hat, in der Erforschung der Wahrheit träge zu machen, dieselbe vielmehr zum angestrengtesten Eifer erweckt. Denn nur der Glaube, unsere Unwissenheit sey nothwendig, kann die Lust zum weitern Nachforschen ersticken. Die Hofnung hingegen, unsere Unwissenheit sey vielleicht nur zufällig und könne aufgehoben werden, erzeugt einen unermüdbaren Eifer im Emporstreben nach etwas Gewissen, und macht uns geneigt, jeder sich zeigenden Spur zur Wahrheit zu gelangen, nachzugehen. Diese Hofnung ist aber ein wesentlicher Bestandtheil des Skepticismus, der von demselben nicht eher getrennt werden kann, als bis man erwiesen haben wird, daß die menschliche Vernunft deßwegen etwas durchaus nicht zu leisten vermöge, weil sie es bisher noch nicht geleistet hat. Und da übedieß auch die Probleme über das Daseyn und die Beschaffenheiten des Dinges an sich durch die Vernunft selbst aufgegeben werden, so steht um so mehr zu erwarten, daß sie durch dieselbe auf eine ihr selbst genugthuende und allgemein befriedigende Art werden aufgelöset werden können. Wer die wahre Erfüllung dieser Hofnungen nicht abwarten kann, und zum Lebensgenuß einer Entscheidung über das, was die Dinge an sich seyn oder nicht seyn sollen, nothwendig bedarf, dem ist freylich nicht anders zu rathen, als daß er sich unter den vorhandenen dogmatischen Systemen eines nach Belieben auswähle, und an demselben durch Einbildungen dasjenige ersetze, was ihm

an Vollendung und Gewißheit abgehen mögte. Auch der Skeptiker bewundert einige dieser Systeme als Produkte des Scharfsinnes, aber ohne nöthig zu haben, ihnen, um sie zu bewundern und die bey ihrer Erbauung angewendete Geisteskraft verehren zu können, einen höhern Grad von Vollkommenheit beyzulegen, als sie wirklich besitzen.

So sehr ich aber auch davon überzeugt bin, daß bis ietzt die philosophierende Vernunft noch keine allgemeingiltigen und ausgemachten Grundsätze aufgestellt hat, nach welchen sowohl über das Seyn und Nichtseyn der Dinge an sich und über ihre Eigenschaften, als auch über die Gränzen der menschlichen Erkenntnißkräfte mit Gewißheit entschieden werden könnte; so wenig bin ich doch in Abrede, daß der Verfasser der Kritik der reinen Vernunft sich wahre und unsterbliche Verdienste um die vielleicht künftige Erfindung solcher Grundsätze erworben, und die Spekulazion über das, was realiter da ist, und über unsere Erkenntniß davon, sehr erweitert habe. Es ist von selbstdenkenden Philosophen schon längst eingesehen worden, daß die spekulierende Vernunft sich von ieher immer eines ganz verkehrten Benehmens bey den Untersuchungen über den Zusammenhang der Vorstellungen mit realen Obiekten schuldig gemacht habe. Da Philosophie nur durch Vernunft zu Stande gebracht werden kann, so hätte die philosophierende Vernunft, ehe sie sich noch an die Erbauung irgend eines Systems der Philosophie

wagen

wagen durfte, ihr eigenes Vermögen, ihre eigene Macht, Ohnmacht, Handlungsweise und Bestimmung untersuchen und prüfen sollen. Anstatt aber diese höchst nöthige Prüfung ihrer selbst anzustellen, und anstatt zu erwägen, ob ihr Vermögen auch wohl zur Erreichung der vorhandenen Absichten tauglich und hinreichend sey, begann sie, oft im blindesten Vertrauen auf ihre eigene Machtvollkommenheit, sich in übersinnliche Regionen emporzuschwingen, und wähnte, ehe sie noch die geringste Kenntniß ihrer selbst besaß, alles Irdische und Ueberirdische schon aufs vollständigste zu kennen. Es wurde sogar bey ihr durch die wiederholten Versuche ins Reich der Dinge an sich zu gelangen, welche sie anstellte, das blinde Vertrauen zu sich selbst und das Entzücken über die Produkte ihrer eingebildeten Macht immer stärker; und es schienen selbst die abentheuerlichsten Meynungen der ohne Führer herumirrenden Spekulazion unfähig, sie so weit zu witzigen, daß sie das Bedürfniß einer Selbsterkenntniß lebhaft empfunden hätte. Es war also ein unsterbliches Verdienst dadurch zu erwerben, daß man die philosophierende Vernunft auf den Mangel der Selbsterkenntniß, der so viele abentheuerliche Hypothesen erzeugt hatte, recht aufmerksam machte; und dem Königsbergischen Weltweisen gehört dieses Verdienst eben so gewiß, als er auch der erste gewesen ist, der einen dem menschlichen Scharfsinne Ehre bringenden Versuch geliefert hat, die Macht der Fähigkeiten des

Erkennt-

Erkenntnißvermögens ihrem Umfange und ihrer wahren Bestimmung nach recht genau auszumessen. Gewiß nur derjenige wird dieß zu leugnen unternehmen, der mit der Absicht und dem Inhalte der Kritik der reinen Vernunft und mit dem Zustande der Philosophie vor der Erscheinung dieses wichtigen Werks völlig unbekannt ist. Durch die Kritik der reinen Vernunft ist wirklich ein erheblicher Anfang zur Verminderung der Unwissenheit und Ungewißheit gemacht worden, in welchen sich die meisten dogmatisierenden Philosophen ehemals in Ansehung desjenigen befanden, was zur Erbauung eines Systems der Philosophie zu allererst erforderlich ist; und die große Gährung, welche dieselbe in der philosophischen Welt bewirkt hat, wird gewiß viele von den Hindernissen wegschaffen, so die philosophierende Vernunft noch zu überwinden hat, um zu dem erhabenen Ziele ihrer Arbeiten und Absichten zu gelangen. Wenn man daher blos auf das sieht, **was durch die kritische Philosophie bereits geschehen ist, um dem Gange der menschlichen Vernunft in ihren Spekulazionen über die Kenntniß des Möglichen und Wirklichen mehrere Sicherheit vor Irrwegen und täuschenden Vernünfteleyen zu geben,** wenn man nur dasjenige erwägt, was der transscendentale Idealismus dazu beytragen muß, daß die dialektischen Anmaassungen der ihre eigne Macht verkennenden Vernunft dereinst zerstört und beschränkt werden, und dabey

auf dasjenige gar nicht Rücksicht nimmt, was noch zu leisten übrig ist, um die Philosophie zur Königin aller Wissenschaften zu erheben, welche allgemeingiltige Prinzipien über das, was wir wissen und hoffen können, aufstellt; so kann man wohl überzeugt zu werden anfangen, daß die Vernunftkritik bereis alles geliefert habe, was nöthig ist, um die in der philosophischen Welt bisher herrschenden Uneinigkeiten zu beendigen, und die Probleme der theoretischen und praktischen Weltweisheit auf eine unbestreitbare und für ieden denkenden Kopf befriedigende Art zu beantworten. Hieraus erkläre ich mir den großen, oft an Schwärmerey gränzenden Enthusiasmus, mit dem einige unter unsern angehenden philosophischen Schriftstellern das kritische System verehren; und nach meinen Einsichten hat derselbe wohl in den mehresten Fällen durch angestellte Vergleichungen der Gründlichkeit der Vernunftkritik in allen denienigen ihrer Untersuchungen, welche die Bedingungen der Möglichkeit einer Metaphysik und einer Kenntniß der Dinge an sich betreffen, mit den stolzen und dabey doch seichten Anmaaßungen des ehedem herrschenden Dogmatismus die meiste Nahrung erhalten. Wäre ich, als ich mit der Vernunftkritik bekannt zu werden anfieng, irgend einem dogmatischen Systeme zugethan gewesen, so würden solche Vergleichungen mich wahrscheinlich auch in einen sehr eifrigen Anhänger der kritischen Philosophie umgeschaffen, und mir die

Meynung eingeflößt haben, daß in derselben bereits alle Bedürfniße der philosophierenden Vernunft hinlänglich befriedigt werden seyen.

Ohnstreitig haben aber wohl die Schriften desjenigen Weltweisen, der Sie, mein Freund, davon überzeugt hat, die kritische Philosophie sey das allein wahre und vollendete System der Philosophie, recht sehr viel zur deutlichen Einsicht der Vorzüge jener Philosophie vor allen ältern Systemen des Dogmatismus beygetragen. Ich kenne unter den öffentlich bekannten Freunden der neuesten Philosophie außer diesem Weltweisen keinen, der theils die Mängel und Schwächen der ehedem giltigen Philosophien so tief erforscht, und die Beziehung der Hauptmomente der Kritik der reinen und praktischen Vernunft auf die höchsten Probleme der Weltweisheit so richtig und genau eingesehen hätte; theils so eifrig bemüht wäre, nicht nur dasjenige zu ergänzen, was den in der Vernunftkritik über die Gränzen der menschlichen Erkenntniß enthaltenen Behauptungen noch abgeht, um allgemeingeltend zu werden, und diese Behauptungen einem höhern Grade von Vollendung näher zu bringen, sondern auch die Aufschlüsse, welche ihm durch die kritische Philosophie über die wichtigsten Probleme der theoretischen und praktischen Weltweisheit zu Theil worden sind, auszubreiten, und allgemein verständlich zu machen. Man muß wirklich mit dem bisherigen Zustande der Philosophie völlig unbekannt seyn, oder glauben, diejenige

Partey von Dogmatikern, zu der man ſelbſt gehört, mache das ganze philoſophiſche Publikum aus, wenn man es nicht wahr und richtig finden kann, was dieſer vortreffliche Weltweiſe in ſeinen Schriften ſo einleuchtend dargethan hat, daß nämlich die philoſophierende Vernunft über die wichtigſten ihrer Fragen bis ieżt noch ganz und gar nichts ausgemacht und entſchieden habe. Man muß Philoſophie nicht als Vedürfniß des Verſtandes, ſondern blos deswegen treiben, weil man darzu beſtellt iſt und dafür beſoldet wird, wenn man den Eifer übertrieben und ſchwärmeriſch finden kann, mit dem er ſowohl ſeine Ueberzeugungen von der Wahrheit und dem wohlthätigen Einfluſſe der kritiſchen Philoſophie auf die menſchliche Kultur auszubreiten ſucht, als mit dem er auch neue Prinzipien aufzuſuchen bemüht geweſen iſt, welche dem ganzen Gebäude der kritiſchen Philoſophie mehrere Feſtigkeit und Dauerhaftigkeit geben ſollen. Ich ehre dieſen Eifer, denn er iſt die Folge des Enthuſiasmus für etwas, das man als Gut erkannt hat; und hätte ein ähnlicher von ieher alle die beſeelt, welche auf den Namen eines Weltweiſen Anſprüche machten, ſo würde die Philoſophie gewiß ſchon zu einem größeren Grade der Vollkommenheit gelangt ſeyn, als in dem ſie ſich bis ieżt noch befindet.

Aber ſo ſehr ich auch dieſen Eifer ehre, ſo wenig kann ich doch die Urtheile dieſes ſonſt ſo einſichtsvollen Mannes über das bisherige Benehmen der

Gegner

Gegner der Vernunftkritik billig und richtig finden. Es giebt Geschäftsmänner, die, wenn sie den Plan zu irgend einer nach ihren Einsichten nützlichen Veränderung und Anstalt entworfen haben, und bey der Bekanntmachung desselben Zweifel und Bedenklichkeiten sowohl über seine Nützlichkeit als auch Ausführbarkeit vernehmen müssen, diese nicht aus den abweichenden Einsichten anderer oder daraus ableiten, daß die Sache, von deren Nutzen sie begeistert sind, wirklich mehrere und verschiedene Seiten habe, von denen sie betrachtet werden müsse; sondern vielmehr in den Andersdenkenden entweder heimliche Feinde zu haben wähnen, die jenen Plan nur deßwegen schädlich und unausführbar finden, weil er nicht das Werk ihrer Erfindung ist, und also auch die Ehre, welche auf die Ausführung desselben folgen würde, ihnen nicht zu Theil werden kann, oder Männer zu finden glauben, denen es an Geisteskraft fehlt, eine neue Idee fassen und über den hergebrachten Schlendrian sich erheben zu können. Aus einer ähnlichen Quelle scheinen mir die Urtheile herzurühren, welche der Herr Prof. Reinhold in seinen Schriften über die Denkungsart und die Geisteskultur aller derjenigen Philosophen in unserm Vaterlande fällt, welche bis jetzt noch nicht der Partey von Weltweisen beygetreten sind, die nach seiner Ueberzeugung im alleinigen Besitz der Wahrheit sich befindet. Wäre diesem Urtheile zu trauen, so müßte der Grund, warum das kritische System in

Deutschland noch nicht das allein herrschende und das allgemein als wahr anerkannte ist, blos und allein darinn enthalten seyn, daß die meisten unserer Philosophen von Profession theils keine Lust haben, die höchsten Gründe ihrer Ueberzeugungen redlich zu prüfen, theils durch vorgefaßte Meynungen irre geführt die Vernunftkritik durchaus mißverstehen, und für neue Wahrheiten gar keinen Sinn mehr haben. Es gereicht zur Ehre unserer Zeiten, daß dieses Urtheil in der Allgemeinheit, mit der es vom Herrn Prof. Reinhold so oft gefällt wird, gänzlich falsch ist; und könnte ich glauben, daß Sie mit der kritischen Philosophie auch zugleich die Gesinnungen dieses Weltweisen über die eigentlichen Ursachen angenommen hätten, welche bisher derselben einen allgemeinen Beyfall unter den letztlebenden Weltweisen entzogen haben, so würde ich Ihnen sogleich eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Lehrern der Philosophie auf verschiedenen Universitäten in Deutschland nennen, welche die Kritik der reinen Vernunft mit einer unparteyischen Aufmerksamkeit studiert haben, welchen alles wichtig ist, was über dieses Meisterwerk des philosophischen Tiefsinns geschrieben wird, welche so gar gestehen, daß die heftigsten und erklärtesten Gegner desselben weder die Prämissen, von denen es ausgeht, noch die Resultate, mit denen es endiget, verstanden haben; und welche dennoch von der Wahrheit seiner Haupttehren nicht überzeugt sind. Ueberhaupt genommen ist ja das

Fürwahrs

Fürwahrhalten eines Satzes keine Veränderung unsers Gemüths, die man willkührlich aufhalten und verhindern, oder befördern und herbeyführen könnte. Es entsteht nur aus der Einsicht der Wahrheitsgründe, und wenn das Gemüth von dieser erleuchtet worden ist, so erfolgen Ueberzeugung und Glaube, und behaupten ihre rechtmäßige Herrschaft, so sehr auch jenes sich dagegen sträuben mag. Freylich kann man die Einsicht der Wahrheitsgründe befördern, so wie man sie durch feste Anhänglichkeit an vorgefaßte Meynungen und durch Trägheit im Nachdenken über dieselben erschweren kann. Daß aber Vorurtheile und Gleichgiltigkeit gegen bessere Einsichten zum wenigsten nicht die alleinigen Ursachen seyn mögen, um derentwillen noch so viele angesehene Gelehrte in Deutschland die Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Behauptungen der Vernunftkritik bezweifeln; dieß hätte der Herr Prof. **Reinhold** auch schon daraus folgern sollen, daß er selbst, nach seinem eigenen Bekenntniß, einen ganz neuen Weg in der Spekulazion hat aufsuchen müssen, um sich von der Gewißheit der Hauptmomente der kritischen Philosophie überzeugen zu können. Wie aber, wenn auch dieser neue Weg, der sogar schon von mehreren eifrigen Freunden der kritischen Philosophie als irre führend verworfen worden ist, fehlerhaft befunden werden sollte? Wie, wenn auch in der Elementar-Philosophie mit unerwiesenen und völlig unerweisbaren Sätzen gegen den

Rationalismus und Empirismus gestritten worden wäre? — Aber wenn man erst für die Vollkommenheiten eines Systems mit Enthusiasmus eingenommen ist, so wird dieser Enthusiasmus an den Gründen desselben gar bald alles dasjenige ersetzen, was ihnen an innerer Stärke und Gewißheit noch abgeht; so wird man die Ursachen, warum andere nicht mit gleichem Eifer für dieses System beseelt werden, viel lieber in iedem andern Umstande, nur nicht in demienigen aufsuchen, in welchem sie wirklich enthalten sind: Und wenn man nicht mehr hoffen darf, die Widerspenstigkeit der Zeitgenossen gegen die Annahme des unsere subiektiven Forderungen und Bedürfnisse gänzlich befriedigenden Systems zu überwinden, so wendet man sich an die besser sehende und richtiger urtheilende Nachwelt, und tröstet sich damit, daß diese ein Gut schätzen und benützen werde, welches iene aus Mangel an Sinn für Wahrheit und Richtigkeit schnöde verachten. Ich befürchte aber, liebster Freund, und zwar nicht ohne Grund, daß die Verachtung, mit der Herr Reinhold alles, was in der Philosophie den Resultaten des kritischen Systems nicht ähnlich sieht, behandelt, eben so sehr, als der Eifer, mit dem er die Sache dieses Systems vertheidiget, und als die lebhafte Ueberzeugung, mit der er so oft von der künftigen Allgemeingiltigkeit der neuesten Philosophie redet, auf Ihren Uebertritt vom Skepticismus zum Kantischen System Einfluß gehabt haben möge.

Ich

Ich muß Ihnen bekennen, daß ich auch von dieſem Eifer und von dieſer lebhaften Ueberzeugung eine zeitlang mit fortgeriſſen worden bin, und, als ich die Beyträge das erſtemal durchgeleſen hatte, ſchon wähnte, es ſey bereits gefunden, wornach ich ſo lange geforſcht hatte, nämlich ein unerſchütterlich und unbeſtreitbar feſtſtehendes Syſtem der ganzen Philoſophie: Aber eine genauere Prüfung der Hauptmomente der Elementar-Philoſophie zerſtörte meinen Wahn gar bald, und überzeugte mich noch weit mehr, als ich iemals ſchon davon überzeugt geweſen war, daß es mit der Befriedigung der Forderungen des Skepticismus eine äußerſt ſchwere Sache ſey.

Dritter Brief.

Aeneſidemus an Hermias.

Hierbey erhalten Sie endlich die verſprochene Prüfung der Fundamente der Reinholdiſchen Elementar-Philoſophie. Ein Hume würde dieſelben freylich nicht nur einer weit ſtrengern Kritik unterworfen, ſondern durch beredte Darſtellung ſeiner Zweifel und Einwürfe dem Gegner auch einen Vortheil ſtreitig gemacht haben, den ich ihm ſtreitig zu machen nicht im Stande bin. Sollten inzwiſchen

meine Einwendungen gegen die unumstößliche Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Elementar-Philosophie, alles Mangels an schöner Einkleidung ohngeachtet, von Ihnen für wichtig und vernunftmäßig befunden werden, so hätten sie um so mehr auf Richtigkeit Anspruche zu machen.

Meinen Zweifeln an der Wahrheit und Allgemeingiltigkeit der Fundamente der Elementar-Philosophie, habe ich, wie Sie finden werden, iedesmal die Erklärungen und Beweise dieser Fundamente, so wie solche von dem Herrn Prof. Reinhold selbst aufgestellt worden sind, vorgesetzt. Ich ersuche Sie iedoch, Sich nicht blos auf die von mir gemachten Auszüge aus der Elementar-Philosophie zu verlassen; sondern sowohl die Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, als auch die neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens über die Aechtheit der gelieferten Auszüge zu befragen. *) Die Skeptiker haben sich zwar der Sünde, die Meynungen ihrer Gegner erst entstellt oder verdrehet, und alsdann widerlegt zu haben, von iehr am wenigsten schuldig gemacht; und auch ich verabscheue dergleichen Kunstgriffe, die nur Unwissende täuschen können: Allein es könnte

*) Auch auf das vor kurzem erschienene Werk des Herrn Prof. Reinhold, Ueber das Fundament des philosophischen Wissens, Jena 1791. ist bey dieser Censur der Elementar-Philosophie Rücksicht genommen werden.

te doch wohl, meiner Bemühungen die Prämissen und Resultate der kritischen Philosophie richtig zu fassen und zu verstehen ohngeachtet, geschehen seyn, daß ich manchen Sätzen derselben Merkmale unterlegt hätte, welche der Verfasser nicht damit verbunden wissen wollte; — in welchem Falle aber, wie es sich von selbst versteht, meine Bemerkungen dagegen gar nichts sagen und bedeuten können — und eben deßwegen dürfte wohl eine Prüfung der Aechtheit meiner Darstellung der Elementar-Philosophie, und der Hauptlehren der Vernunftkritik nicht ganz überflüssig seyn.

Indem ich aber meine Bemerkungen über die Reinholdische Elementar-Philosophie absenden will, fällt mir noch eine Stelle aus den Beyträgen (S. 366.) bey, nach welcher ich als ein Vertheidiger des Skepticismus unter die unberufenen Censoren dieser Philosophie zu gehören scheine. Ohngeachtet nämlich zwar Herr Prof. **Reinhold** in der angezogenen Stelle alle Freunde der Philosophie dazu ausdrücklich auffordert, den von ihm aufgestellten ersten und nach seiner Ueberzeugung allgemeingiltigen Grundsatz aller Philosophie der strengsten Kritik zu unterwerfen; so verlangt er doch zugleich auch von denjenigen, welche als Bestreiter des höchsten Prinzips der Elementar-Philosophie auftreten wollen, daß sie einen andern allgemeingeltenden Satz angeben, nach welchem über den von ihm aufgestellten Grundsatz aller Grundsätze der Philosophie entschie-

schieden werden kann. Diese Forderung ist höchst gerecht, und bestände der Skepticismus in der Behauptung, daß in der menschlichen Erkenntniß alles ungewiß sey, und daß sogar auch dieses, daß alles ungewiß sey, zu bezweifeln stehe, so hätten die Freunde desselben sich durch das Eigenthümliche ihrer Behauptungen aller Theilnahme an den Streitigkeiten in der philosophischen Welt schlechterdings verlustig gemacht, und würden den Schimpf, daß auf ihr Urtheil über philosophische Streitigkeiten von keiner der übrigen Parteyen in der Weltweisheit Rücksicht genommen würde, blos und allein theils ihrem vernunftlosen Eigensinne, sich beym Urtheilen über Sachen der Philosophie nach keinen bestimmten Regeln richten, theils ihrem unedlen Benehmen, den Gegner mit unbekannten Waffen angreifen zu wollen, zuzuschreiben haben. Doch ich habe in meinem letzten Briefe schon bemerkt, daß der Skepticismus seine bestimmten Gränzen habe, und nichts weniger als ein System sey, nach welchem schlechterdings alles ungewiß ist. Auch haben die Anhänger eines so phantastischen Systems nur in der erhitzten Einbildungskraft der Dogmatiker existirt. Denn die Natur hat schon bey der Einrichtung des Menschen dafür gesorgt, daß eine über alle Zweige der Erkenntniß sich verbreitende Unentschiedenheit bey ihm nie aufkommen kann; und ich zweifele, daß sogar die gröste Zerrüttung des Verstandes und Herzens im Stande sey, ein menschliches Geschöpf so

sehr

ſehr zu entmenſchlichen, daß es die Gewißheit aller Urtheile in Zweifel ziehen könnte. Und ohngeachtet der Skepticismus zwar von den Dingen an ſich weder poſitiv noch negativ etwas weiß, ohngeachtet er auch behauptet, daß die philoſophierende Vernunft über die Gränzen des menſchlichen Erkenntnißvermögens noch nichts erwieſen und ausgemacht habe; ſo weis er doch von den Vorſtellungen im Menſchen ſehr viel, und iſt über die Gewißheit alles deſſen, was unmittelbar im Bewußtſeyn als Thatſache vorkommt, mit dem kritiſchen und unkritiſchen Dogmatiker vollkommen einverſtanden. Man wird ihm daher auch wohl das Recht, in Sachen der Philoſophie ein Urtheil fällen zu dürfen, nicht ſtreitig machen können. Ich lege aber folgende Sätze als bereits ausgemacht und giltig der Cenſur der Elementar-Philoſophie zum Grunde:

1) Es giebt Vorſtellungen in uns, an welchen ſowohl mancherley Unterſchiede von einander vorkommen, als auch gewiſſe Merkmale angetroffen werden, in Anſehung welcher ſie mit einander übereinſtimmen.

2) Der Probierſtein alles Wahren iſt die allgemeine Logik; und iedes Raiſonnement über Thatſachen kann nur in ſo fern auf Richtigkeit Anſprüche machen, als es mit den Geſetzen der allgemeinen Logik übereinſtimmt.

Ich

Ich wüßte nicht, daß iemals ein Skeptiker *) oder ein Philoſoph von irgend einer andern Partey die Gültigkeit dieſer Sätze bezweifelt hätte, und irre ich nicht gänzlich, ſo hängt die Wahrheit des Satzes des Bewußtſeyns und die Ableitung anderer Sätze aus demſelben von der Wahrheit und Gewißheit jener ab. Ich darf daher auch wohl nicht befürchten, durch die Vorausſetzung derſelben etwas angenommen zu haben, worüber Herr **Reinhold** mit mir nicht einverſtanden ſeyn könnte.

*) Wenn Skeptiker die Gewißheit der Syllogiſtik bezweifelt haben, ſo haben ſie eigentlich nur dieſes bezweifelt, daß die Syllogiſtik uns zu einer Kenntniß der Dinge an ſich verhelfen könne.

Einige Bemerkungen
über die
Fundamente
der von dem
Herrn Prof. Reinhold in Jena
gelieferten
Elementar-Philosophie.

Die Vernunft muß sich in allen ihren Unternehmungen der Critik unterwerfen, und kann der Freyheit derselben durch kein Verbot Abbruch thun, ohne sich selbst zu schaden und einen ihr nachtheiligen Verdacht auf sich zu ziehen. Da ist nun nichts so wichtig, in Ansehung des Nutzens, nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung, die kein Ansehen der Person kennt, entziehen dürfte. Auf dieser Freyheit beruht sogar die Existenz der Vernunft, die kein dictatorisches Ansehen hat, sondern deren Ausspruch iederzeit nichts als die Einstimmung freyer Bürger ist, deren ieglicher seine Bedenklichkeiten, ia sogar sein veto, ohne Zurückhalten muß äußern können.

Kant.

Vorbericht.

Ueber die Bestimmung und die wesentlichen Eigenschaften einer Elementar-Philosophie.

Die Elementarphilosophie ist das einzig mögliche System der Principien, auf welche sowohl theoretische als praktische, sowohl formale als materiale Philosophie gebauet werden muß. Als Elementarphilosophie muß sie auf einem allgemeingeltenden Grundsatze fest stehen; muß in allen ihren Theilen ausgemacht seyn, und alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiethe ausschließen. (Beyträge S. 344.)

Grundsatz heißt jeder Satz, durch welchen mehrere andere Sätze bestimmt werden. Der Grundsatz bestimmt nur die Form, nicht die Materie anderer Sätze; nicht die Subiekte und Prädikate anderer Urtheile, sondern nur ihre Verknüpfung. Andere Sätze also aus einem Grundsatze ableiten, heißt nicht die Vorstellungen der Prädikate und Subiekte, welche den Inhalt dieser Sätze ausmachen, sondern nur die Verbindung oder vielmehr die Nothwendigkeit der Verbindung dieser Vorstellungen, durch welche sie allein zu Sätzen werden, aus dem Grundsatze

ableiten. Der Grundsatz drückt nur den Inhalt eines Gattungsbegriffes aus, durch welchen auch der Umfang dieses Begriffes zwar im Allgemeinen bestimmt wird, aber in welchem derselbe in Rücksicht seiner besondern Theile nicht enthalten ist. Die Wissenschaft erhält also unmittelbar nur ihre Form, ihre Materialien aber nur in so ferne durch den ersten Grundsatz, als dieser darzu dient, fremde Materialien aus ihrem Gebiethe auszuschließen, und die noch fehlenden aufzusuchen, welche nie in ihm selbst enthalten seyn, und also auch nie durch ihn selbst geliefert werden können, wohl aber unter ihm stehen müssen. (Beyträge S. 115-119.)

Der absolut erste Grundsatz in der Philosophie, durch den der Inhalt dieser erst die Einheit einer Wissenschaft erhält, in dem die Nothwendigkeit aller ihrer übrigen Grundsätze gegründet ist, und auf den alle Sätze, so Theile der Philosophie ausmachen sollen, müssen zurückgeführt werden können, muß, wenn es einen solchen giebt, die Bestimmtheit seines Sinnes durch keinen andern Satz erhalten können und dürfen, und folglich durch sich selbst gegen alle Mißverständnisse gesichert seyn. Die Merkmale der Begriffe, welche durch ihn aufgestellt werden, müssen daher durch ihn selbst bestimmt werden können, von keinen andern Merkmalen sich ableiten lassen, und folglich in ihm, als die letzten ursprünglichen Merkmale alles Vorstellbaren enthalten seyn. Er allein kann das Ausgemachte seyn, welches ohne Besorgniß eines möglichen Mißverständnisses angenommen werden darf.

Jeder

Jeder andere Satz kann nur in so ferne als ein gegen Mißverständnisse gesicherter Ausgemachter gebraucht werden, als er vermittelst des durch sich selbst bestimmten Satzes bestimmt worden ist. Der durch sich selbst bestimmte Satz muß und kann aber auch nur ein allgemeingeltender Satz seyn. Ein nicht durchgängig bestimmter Satz kann aus einem bloßen Mißverständnisse als ein Ausgemachter aufgestellt werden. Dieß ist allezeit der Fall; wenn der Grund der Verbindung des Prädikats mit dem Subiekte in einem überflüssigen Merkmale liegt, welches in die Begriffe unvermerkt aufgenommen, oder in einem fehlenden, das unvermerkt aus demselben weggelassen wurde; das aber, wenn es bemerkt worden wäre, das Urtheil unmöglich gemacht haben würde. Dieß ist bey dem durch sich selbst bestimmten Satze unmöglich. Da die Merkmale, die er enthält, durchgängig durch die Handlung des Urtheilens selbst bestimmt werden: so kann er entweder gar nicht, oder er muß richtig gedacht werden, und er läßt sich in so ferne weder durch ein Mißverständniß behaupten noch läugnen. Um sich der ursprünglichen Merkmale seiner Begriffe vollständig bewußt zu werden, bedarf es bey diesem Satze keines Raisonnements, wobey unrichtige Voraussetzungen einschleichen könnten; sondern der bloßen Reflexion über die Bedeutung der Worte, die durch ihn selbst für die Thatsache, die er ausdrückt, bestimmt wird. Endlich kann der durch sich selbst bestimmte Satz nur ein Einziger seyn. In wie ferne er durch sich selbst

bestimmt ist, kann ihm kein anderer Satz, durch den er, oder irgend eines seiner Merkmale, bestimmt würde, vorhergehen. Die Merkmale, die er aufstellt, können daher unter keinen höhern und allgemeinern Merkmalen enthalten, sondern müssen selbst die höchsten und allgemeinsten seyn. Er muß die höchsten und allgemeinsten Merkmale, die sich vorstellen lassen, und in so ferne dasjenige, was allem Vorstellbaren gemein ist; folglich die höchste vorstellbare Gattung aufstellen. Da diese nur eine Einzige seyn kann: so muß auch er, als der die Einzig mögliche höchste Gattung bestimmende Satz, wesentlich Einzig seyn. (Beyträge S. 353. ff. Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 82. ff.)

Der absolut erste und allgemeingeltende Grundsatz der ganzen Philosophie kann aber, als ein solcher, nur ein Faktum ausdrücken. Dieses Faktum muß allen Menschen zu allen Zeiten, und unter allen Umständen, unter welchen sie darüber reflektiren können, durch die bloße Reflexion einleuchten. Es kann also dasselbe weder in einer Erfahrung des äußern, noch in einer Erfahrung des innern Sinnes bestehen, inwiefern unter Erfahrung sinnliche Wahrnehmung verstanden wird, die immer individuel ist, und sich keineswegs allgemein mittheilen läßt; sondern muß in uns selbst vorgehen: Und da es, wenn es allgemeinleuchtend seyn soll, weder an eine bestimmte Erfahrung, noch an ein gewisses Raisonnement gebunden seyn darf, so muß es deßhalb alle mögliche Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewußt seyn können, begleiten können. Dieses

ſes Faktum kann eben darum in nichts Anderem, als im Bewußtſeyn ſelbſt beſtehen, und der Satz, durch den es ausgedrückt wird, muß dieſes Bewußtſeyn, ſo weit daſſelbe vorſtellbar iſt, ausdrücken. (Beyträge S. 142. ff.)

Das Bewußtſeyn iſt alſo die Quelle aller Grundſätze der Elementar-Philoſophie, und dieſe Grundſätze ſind Sätze, welche nichts, als ein Bewußtſeyn ausdrücken. Der erſte Grundſatz drückt dasjenige aus, was bey allem Bewußtſeyn vorgeht, und begründet die Theorie des Vorſtellungsvermögens überhaupt, die Prämiſſen, das Fundament der Elementarphiloſophie. (Beyträge S. 162.)

Uebrigens müſſen in der Elementarphiloſophie außer dem oberſten Grundſatze nur ſolche Sätze und Begriffe aufgeſtellt werden, die unter ihm unmittelbar enthalten ſind, und welche ſich zu ihm wie die Arten zu ihrer nächſten Gattung verhalten. Werden dieſe Begriffe oder Sätze überſprungen, ſo wird der erſte Grundſatz und die durch ihn aufgeſtellte Baſis der Elementarphiloſophie zu ihrem Zwecke völlig unnütz. (Beyträge S. 360.)

Bemerkungen.

Daß es der Philoſophie bisher noch an einem oberſten allgemeingeltenden Grundſatze, welcher die Gewißheit aller ihrer übrigen Sätze entweder unmittelbar oder mittelbar begründete, ge-

mangelhaft, und daß dieselbe erst nach der Entdeckung und Aufstellung eines solchen Grundsatzes auf die Würde einer Wissenschaft Ansprüche machen könne; darüber bin ich mit dem Verfasser der Elementar-Philosophie vollkommen einverstanden.

Auch scheint es unleugbar, und unter den selbstdenkenden Philosophen bey uns ausgemacht zu seyn, daß wenn die Philosophie einmals aufhören soll, eine Rhapsodie problematischer und halbwahrer Sätze zu seyn, daß wenn die Streitigkeiten, die bisher die philosophische Welt zerrüttet haben, beygelegt, und die Gränzen des menschlichen Wissens sollen angegeben werden können; dieß vorzüglich auch mit dadurch bewerkstelliget werden müsse, daß man in der Philosophie von dem höchsten aller Begriffe, nämlich von den Begriffen der Vorstellbarkeit und der Vorstellung ausgehe, die allgemeinsten und nothwendigen Merkmale derselben vollständig aufstelle und bestimme, und allgemeingiltige Sätze angebe, in welchen diese Merkmale richtig ausgedrückt worden sind. Locke und Leibnitz gründeten schon ihre theoretische und praktische Philosophie auf Untersuchungen über den Ursprung, den Unterschied, die wesentlichen Bestandtheile der menschlichen Vorstellungen, und über die Natur des Vorstellungsvermögens. Der Verfasser der Vernunftkritik fand diese Untersuchungen unvollständig, und die Prämissen, auf welche sie gegründet worden waren, ungewiß und falsch. Er fieng daher seine Re-

formas

formazion der gesammten Philosophie mit einer nach andern Prinzipien vorgenommenen Erörterung aller Aeußerungen des Erkenntnißvermögens an, aus der er die der sinnlichen Vorstellung, dem Begriffe und der Idee wesentlichen Merkmale ableitete. Auch er ist also davon überzeugt, daß die letzten Gründe alles Wahren in der Philosophie vorzüglich aus einer richtigen Erörterung der verschiedenen Arten der Vorstellungen geschöpft werden müssen. Und so viel mir bekannt ist, hat noch kein einziger der berühmten und unberühmten Gegner der Vernunftkritik bis jetzt etwas dawider eingewendet, daß ihr Verfasser sein neues System auf eine Kritik der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft gründet, und von einer Erörterung der verschiedenen Arten der Vorstellungen ausgeht, um den Werth der Erkenntniß der durch dieselben vorgestellten Sachen zu bestimmen. Wenn nun aber gegen die Absicht, eine richtige Theorie der Vorstellungen und eine Erörterung der wesentlichen Merkmale des Vorstellbaren zur Grundlage eines Systems der Philosophie zu machen, überhaupt genommen nichts einzuwenden seyn mögte; so wird es wohl bey der Censur der Elementar-Philosophie und ihrer Fundamente zuvörderst vorzüglich darauf ankommen, daß wir untersuchen, ob sie derselben eine festgegründete und allgemeingiltige Theorie der Vorstellungen wirklich enthalten sey, die den Begriff des Vorstellbaren so bestimmt und entwickelt, daß

haben keine einzige Behauptung vorkommt, die der Philosoph, von was immer für einer Parten, aufgestellten Grundsätzen zu folge, nicht unterschreiben könnte; ob ihre Lehren auf einem allgemeingeltenden, absolut ersten und durch sich selbst völlig bestimmten Grundsatze beruhen, der in keiner Rücksicht unter einem höhern Satze steht; ob sie weiter keine andern, als nur solche Sätze liefere, die unter dem aufgestellten obersten unmittelbar enthalten, und aus demselben richtig abgeleitet worden sind; ob sie endlich allgemeingiltige und unbestreitbar evidente Prämissen zur theoretischen und praktischen Philosophie liefere, deren Erkenntniß alle iezt noch obwaltende Streitigkeiten unter den Weltweisen beyzulegen, und einen immerwährenden Frieden in das Gebiete der Philosophie einzuführen im Stande ist. Freylich sollte der Absicht, ein System der Philosophie auf die Erkenntniß des Ursprungs der Vorstellungen a priori und a posteriori zu gründen, der Natur der Sache nach eine zuverlässige Beantwortung der Frage vorausgeschickt werden: **Ob eine Erkenntniß des Ursprungs unserer Vorstellungen a priori und a posteriori überall möglich sey, und nicht vielmehr alle Fähigkeiten unsers Gemüths übersteige?** — Denn nur die Beantwortung dieser Frage kann erst die Vernunftmäßigkeit und Erreichbarkeit jener Absicht darthun, und einem auf Untersuchungen des Ursprunges der Vorstellungen erbaueten Systeme der Philosophie Festigkeit und

Gewiß-

Gewißheit geben: — Und insbesondere hätte auch in der Elementar-Philosophie, bevor noch in derselben der Ursprung der Bestandtheile der bloßen Vorstellung aus der Thatsache, die im Bewußtseyn vorkommt, erörtert wurde, nicht nur iene Frage, sondern auch zugleich diese untersucht werden sollen: **Ob das Nachdenken über das Bewußtseyn zuverläßige Aufklärungen über die Entstehung der Form und der Materie unserer Vorstellungen geben, und ob ein Faktum (das Bewußtseyn) auf eine wahre Erkenntniß dessen, was außer aller Erfahrung liegt (der Entstehung der Bestandtheile unserer Vorstellungen) führen könne?** Allein es werden sich diese Fragen und deren Wichtigkeit für die kritische Philosophie dann erst am besten erörtern lassen, wenn wir die Fundamente dieser Philosophie werden genauer kennen gelernt haben: Sie mögen also jetzt noch ununtersucht bleiben.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

Nach der neuen Darstellung derselben in den Beyträgen zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen.

I.

Der Satz des Bewußtseyns.

§. 1. **Im Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subiekt vom Subiekt und Obiekt unterschieden und auf beyde bezogen.**

Dieser Satz drückt hier unmittelbar nichts, als die Thatsache aus, die im Bewußtseyn vorgeht; die Begriffe hingegen von Vorstellung, Obiekt und Subiekt nur mittelbar, das heißt, inwieferne sie durch iene Thatsache bestimmt werden.

Vor dem Bewußtseyn giebt es keinen Begriff von Vorstellung, Obiekt und Subiekt; und diese Begriffe sind ursprünglich nur durch das Bewußtseyn möglich, in welchem, und durch welches Vorstellung, Obiekt und Subiekt zuerst von einander unterschieden und auf einander bezogen werden. Die ursprünglichen Merkmale, unter welchen die drey Bestandtheile des Bewußtseyns, Vorstellung, Obiekt und Subiekt, im Bewußtseyn vorkommen, können, inwieferne sie die ursprünglichen sind, durch keine Abstraktion von was immer

für

für vorgestellten Obiekten erhalten werden; diese Merkmale quillen also, inwieferne sie Bestandtheile des Bewußtseyns sind, unmittelbar aus dem Bewußtseyn selbst, ohne alle Abstraktion, setzen insoferne durchaus kein Raisonnement voraus, und gehen aller Philosophie vorher.

Der Satz des Bewußtseyns setzt also keine philosophisch bestimmten Begriffe von Vorstellung, Obiekt und Subiekt voraus, sondern sie werden in ihm und durch ihn erst bestimmt und aufgestellt. Diese Begriffe können nur durch Sätze ausgedrückt werden, die durch den Satz des Bewußtseyns ihren Sinn erhalten, ganz in ihm enthalten sind, und unmittelbar aus ihm abgeleitet werden.

Bemerkungen.

Inwieferne durch den Satz des Bewußtseyns die Thatsache ausgedrückt wird, daß in manchen Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung von einem Obiekte und Subiekte unterschieden und auf beyde bezogen werde, und inwieferne durch denselben der reale und obiektive Unterschied des Obiekts vom Subiekte, und beyder von der Vorstellung nicht behauptet, sondern nur dasjenige angezeigt wird, was in gewissen Aeußerungen des Bewußtseyns unmittelbar enthalten ist und vorgeht, insoferne bietet er allen Angriffen der erklärtesten Zweifelsucht Trotz, und ist

über

über jede gegründete Einwendung erhaben. Daß aber der Satz des Bewußtseyns, so wie er in der Elementar-Philosophie als der höchste Grundsatz alles Philosophierens aufgestellet worden ist, durchaus nicht alle die Vollkommenheiten besitze, welche Herr Reinhold selbst an dem obersten Grundsatze der ganzen Philosophie, als einem solchen, verlangt, erhellet aus folgenden Gründen.

Der Satz des Bewußtseyns ist nämlich erstlich kein absolut erster Grundsatz, der in keiner Rücksicht einem andern Satze untergeordnet wäre, und schlechterdings durch keinen andern bestimmt würde. Als Satz und als Urtheil ist er der höchsten Regel alles Urtheilens, nämlich dem Prinzip des Widerspruchs, nach welchem Nichts, was soll gedacht werden können, widersprechende Merkmale enthalten darf, untergeordnet, und wird in Ansehung seiner Form und in Ansehung der Verbindung des in ihm vorkommenden Subiekts und Prädikats durch dieses Prinzip bestimmt. Welche Gültigkeit könnte auch wohl der Satz des Bewußtseyns als ein Satz dann besitzen, wenn das Prinzip des Widerspruchs noch nicht als ausgemacht schon feststände; wenn die Vorstellung, das Obiekt und das Subiekt auch als eine Nicht-Vorstellung, als ein Nicht-Obiekt und als ein Nicht-Subiekt gedacht werden dürften; wenn die Trennung der Bestandtheile des Bewußtseyns und ihre Beziehung auf einander, die er ausdrückt, sich auch als eine Nicht-Trennung und

Nicht-

Nicht-Beziehung vorstellen ließen? Und da nach der eigenen ganz richtigen Erklärung des Herrn Prof. Reinhold (Beyträge S. 115.) andere Sätze aus einem Grundsatze ableiten, nichts anders heißt, als die Nothwendigkeit der Verbindung der in ihnen vorkommenden Vorstellungen aus dem Grundsatze ableiten, die Verbindung des Subiekts und Prädikats im Satze des Bewußtseyns unleugbar, aber durch das Prinzip des Widerspruchs bestimmt wird; so muß der Satz des Bewußtseyns ein diesem Prinzip untergeordneter Satz seyn: Da der erstere nur dadurch erst zu einem Satze wird, daß die in ihm enthaltene Verbindung des Subiekts und Prädikats der im Satze des Widerspruchs enthaltenen Regel alles Urtheilens angemessen ist; so muß der Satz des Bewußtseyns seiner Form nach durch den Satz des Widerspruchs bestimmt, und seiner kann nicht nach allen seinen Beschaffenheiten nur durch sich selbst bestimmt werden. Freylich kann das Prinzip des Widerspruchs nicht der Realgrund der Wahrheit des Satzes des Bewußtseyns seyn, denn dieser ist in der Erfahrung, die er ausdrücken soll, enthalten: Allein seiner Form nach muß doch der Satz des Bewußtseyns von dem Prinzip des Widerspruchs abhängig, und dem letztern untergeordnet seyn. Da auch ferner der Satz des Widerspruchs allem Denken zum Grunde liegt, und inwiefern er an der Spitze aller Urtheile steht, nicht erst bewiesen werden darf und

kann.

kann, so ist durchaus nicht abzusehen, wie die in ihm vorkommende Nothwendigkeit der Verbindung seines Subiekts und Prädikats durch den Satz des Bewußtseyns erst soll bestimmt und aus demselben abgeleitet werden können, welches doch der Fall seyn müßte, wenn der Satz des Bewußtseyns der allerhöchste Grundsatz alles Philosophierens und aller Grundsätze wäre. Als der oberste Grundsatz alles Denkens wird der Satz des Widerspruchs in Ansehung dessen, wodurch er die Würde erhält, an der Spitze aller Urtheile zu stehen, aus einem andern Satze, wenn man nicht einen Zirkel im Ableiten begehen will, nie abgeleitet werden dürfen. Wenn also auch die Materie des Satzes des Bewußtseyns die höchsten und allgemeinsten Merkmale aller Merkmale, die höchste Gattung aller Gattungen ausmachte, so muß doch die Wahrheit der Verknüpfung der in ihm enthaltenen Vorstellungen von der Wahrheit eines höhern Satzes, nämlich des Satzes vom Widerspruche, einem ihrer wesentlichen Theile (nämlich dem logischen Theile) nach, abhängig seyn. *)

Noch

*) Der Satz des Widerspruches steht, weil er das oberste Gesetz alles Denkens ist, eben so wenig unter dem Satze des Bewußtseyns, als die Gattung unter der Art, oder die Art unter dem Individuo steht. Zwar sagt Herr Reinhold: (Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 85.) "Freylich steht der Satz des Bewußtseyns unter dem Princip des Widerspruchs; aber nicht als unter einem Grundsatze, durch den er bestimmt

Noch weit weniger ist aber zweytens der Satz des Bewußtseyns, so wie er in der Elementar-Philosophie

stimmt würde, sondern nur als unter einem Gesetze, denn er nicht widersprechen darf." Allein ich dächte erstlich, daß dasjenige, was unter einem Gesetze stände und demselben nicht widersprechen dürfte, auch durch dieses Gesetz, und durch die Formel desselben, als durch einen Grundsatz bestimmt würde. Und wenn zweytens unter einem Gesetze stehen und demselben nicht widersprechen dürfen, nicht eben so viel bedeutet, als unter einem Grundsatze stehen und durch denselben bestimmt werden, so ist ja auch der Satz des Bewußtseyns, der nach der Elementar-Philosophie das Gesetz des Vorstellens ausdrücken soll, kein Grundsatz, durch den andere Sätze bestimmt würden, noch weniger aber der Grundsatz aller Grundsätze der Philosophie; sondern nur ein Gesetz, dem die Sätze in der Philosophie nicht widersprechen dürfen. Endlich ist es auch drittens unleugbar, daß der Satz des Widerspruches die Verbindung des Prädikats und Subiekts im Satze des Bewußtseyns bestimmt, und letzterer könnte gar kein Satz seyn, wenn die in ihm vorkommende Verbindung des Subiektes und Prädikates jenem gemäß nicht bestimmt worden wäre. Der Satz des Bewußtseyns wird also durch den Satz des Widerspruchs bestimmt; da hingegen dieser, wenn er in einer richtigen Formel ausgedrückt worden ist, nur durch sich selbst und durch die in ihm vorkommenden Merkmale bestimmt wird, und durch sich selbst bestimmt werden muß, weil er, wenn die in ihm ausgedruckte Gedenkbarkeit durch einen andern Satz erst bestimmt würde, nicht der oberste Grundsatz alles Denkens seyn könnte. Hieraus

folgt

losophie ausgedrückt worden ist, insoferne ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz, daß er entweder gar nicht, oder nur richtig gedacht, daß er durch bloße Reflexion über die Bedeutung der Worte, in denen er aufgestellt worden ist, genau verstanden werden könnte, und daß mit dessen Begriffen weder überflüssige noch zu wenige Merkmale verbunden werden könnten. Da Herr Reinhold (Beyträge S. 354.) selbst erklärt hat, daß die Begriffe von Subiekt, Obiekt und Vorstellung, die der Satz des Bewußtseyns aufstellt, durch das Unter-

folgt nun aber ganz und gar nicht, daß der Begriff der Denkbarkeit, der durch den Satz des Widerspruchs ausgedrückt wird, kein dem Begriff der Vorstellbarkeit untergeordneter Begriff sey. Indem man sich etwas denkt, stellt man sich auch etwas vor, und wenn also in den Satz des Bewußtseyns die wesentlichen Merkmale des Vorstellens angegeben worden seyn sollten, so müßte das Prinzip des Widerspruchs, indem es die wesentlichen Merkmale des Denkens angiebt, etwas bestimmen, das unter dem durch den Satz des Bewußtseyns Bestimmten enthalten wäre. Allein die besondere Erkenntniß von etwas, welche in dem Satze des Bewußtseyns und durch denselben aufgestellt wird, ist nicht blos ein Vorstellen, sondern ein besonderes Denken von etwas, welches unter dem Prinzip alles Denkens steht, durch dasselbe unmittelbar bestimmt wird, und inwieferne der Satz des Bewußtseyns nur die Bedingungen des Vorstellens angiebt, aus demselben nicht abgeleitet werden kann.

Unterscheiden und **Beziehen**, welches er ausdrückt, bestimmt werden, so müßte vorzüglich, wenn der Satz des Bewußtseyns ein durch sich selbst durchgängig bestimmter Satz seyn sollte, die im Bewußtseyn vorkommende Handlung des **Unterscheidens** und des **Beziehens** durch die im Satz des Bewußtseyns gebrauchten Worte so genau und so vollständig bestimmt angegeben seyn, daß beständig von allen Menschen nur einerley, und weder überflüßige noch zu wenige Merkmale mit denselben verbunden werden könnten. Was nun den Begriff des **Unterscheidens** betrifft, so können mit demselben beym Denken des Satzes des Bewußtseyns bald diese, bald iene, bald mehrere, bald wenigere Merkmale verbunden werden. Zwar ist dadurch, daß in den Anmerkungen zum Satze des Bewußtseyns ausdrücklich bemerkt wird, derselbe zeige unmittelbar nichts, als bloß die Thatsache an, die im Bewußtseyn vorgeht, auch zugleich angegeben werden, daß unter der Unterscheidung und Trennung des Objekts, des Subjekts und der Vorstellung im Bewußtseyn nur ein subjektiver, nicht aber objektiver und realer Unterschied derselben verstanden werden dürfe: Wer also weis, worin das subjektiv und das objektiv Unterschiedenseyn bestehe, der kann auch wissen, an welche von diesen beyden Arten der Verschiedenheit er bey der Verschiedenheit der Vorstellung vom Objekt und Subjekt, die im Satze des Bewußtseyns hat angezeigt werden sollen, zu denken habe. Allein die

subiektive und logische Unterscheidung begreift mehrere Arten unter sich. Im Satze des Bewußtseyns ist aber ganz und gar nicht angegeben, auf welche bestimmte Art und Weise die Vorstellung vom Objekt und Subiekt unterschieden sey, und in wie ferne jene Merkmale besitze, die den beyden lezteren nicht beygelegt werden dürfen; ob der Unterschied der zwischen denselben im Bewußtseyn vorkommt, als ein totaler oder partialer Unterschied zu denken sey; ob die Vorstellung von dem Objekte und Subiekte wie der Grund vom Gegründeten, wie das Ganze von seinen Theilen, wie die Substanz von ihren Eigenschaften, wie die Materie von der Form, oder auf was sonst noch für eine bestimmte Art zu unterscheiden sey. Da das Unterscheiden der Vorstellung vom Objekt und Subiekt im Bewußtseyn eine völlig bestimmte Thatsache ist, so kann von allen möglichen Arten des Unterschiedes nur eine einzige bestimmte unter den Bestandtheilen des Bewußtseyns (der Vorstellung, dem Objekt und Subiekt) wirklich vorhanden seyn. Im Satze des Bewußtseyns ist aber diese besondere Art des Unterschiedes nicht aufgestellt und angegeben worden. Also ist auch das der Elementar-Philosophie zum Grunde gelegte höchste Prinzip nichts weniger, als ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz, der alle Mißverständnisse ausschlösse, und entweder gar nicht, oder nur richtig gedacht werden könnte; sondern vielmehr ein so unbestimmt ausgedruckter Satz, daß er mehrere und

ganz

ganz verſchiedne Auslegungen zuläßt, daß eben ſowohl dieſe als iene Merkmale mit den in ihm angedeuteten Begriffen verbunden werden können. Eben ſo ungewiß iſt es aber auch, welche Merkmale man mit dem **Beziehen** der Vorſtellung auf das Obiekt und Subiekt, das im Satze des Bewußtſeyns hat angezeigt werden ſollen, zu verbinden habe, und welche nicht damit verbunden werden dürfen. Nach der eigenen Erklärung des Herrn Prof. **Reinhold** (Theorie des Vorſtellungvermögens S. 324.) beſteht dieſes Beziehen der Vorſtellung auf das Obiekt und Subiekt in einem **Verbinden** derſelben mit einander. Das Mannichfaltige und Verſchiedene verbinden heißt aber, ſich daſſelbige als Einheit vorſtellen. Bekanntlich giebt es nun ſehr viele Modifikationen der Verbindung des Mannichfaltigen. **Man kann alſo beym Satze des Bewußtſeyns, wie er in der Elementar-Philoſophie aufgeſtellt worden iſt, mit Recht noch fragen:** Auf welche Art und Weiſe man ſich die Verbindung der Vorſtellung mit dem Obiekte und Subiekte, die er ausdrückt, vorzuſtellen habe? Ob ſich die Vorſtellung im Bewußtſeyn auf das Obiekt und Subiekt wie die Urſache auf die Wirkung, oder wie die Subſtanz auf die Accidenzien, oder wie das Ganze auf die Theile, oder wie das Zeichen auf das Bezeichnete, oder wie die Form auf die Materie beziehe; und ob die Vorſtellung auf die nämliche

Art mit dem Subiekt wie mit dem Obiekt verbunden werden müsse, oder nicht? Keine von allen diesen und den noch übrigen möglichen Arten der Beziehung der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt ist im Satze des Bewußtseyns bestimmt angegeben worden, und es steht also in der Willkühr eines Jeden, der diesen Satz hört, welche unter den vielen möglichen Arten der Beziehung er sich unter der Beziehung der Vorstellung aufs Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn denken will. Ueberdieß machen es auch die verschiedenen und mit einander schlechterdings unvereinbaren Erklärungen, die Herr **Reinhold** in der Theorie des Vorstellungsvermögens und in den Beyträgen von der Beziehung giebt, in welcher die Vorstellung zum Obiekt und Subiekt stehen soll, ganz und gar unmöglich, die bestimmte Art der Beziehung der Vorstellung zum Obiekt und Subiekt zu errathen, welche er im Satze des Bewußtseyns hat andeuten wollen. Der Ausdruck: **Die Materie der Vorstellung bezieht sich auf das Obiekt**, bedeutet nämlich seiner eigenen Erklärung nach: Die Materie der Vorstellung **gehört** dem Obiekte **an**; — sie **vertritt** dessen Stelle; — sie ist **ihm beyzumessen**; — sie ist ihm **zuzueignen**; — sie **hängt von ihm ab**; — sie **wird** durch dasselbe **bestimmt** und **gegeben**; — sie **korrespondiert** und **entspricht** ihm; — sie hat von ihm etwas **aufzuweisen**. Der Ausdruck aber: **Die Form der Vorstellung bezieht sich auf das**

das Subiekt, wird von ihm durch die Redensar-
ten erklärt: Die Form der Vorstellung gehört dem
Subiekte an; — sie ist Wirkung desselben; —
sie wird von ihm der Materie der Vorstellung bey-
gelegt, um sie zur Vorstellung zu erheben; — sie
hat von ihm etwas aufzuweisen. Sind etwa die-
se bildlichen Redensarten synonymisch; oder haben
die Wörter: Angehören; die Stelle vertreten;
Beyzumessen und Zuzueignen seyn; Entspre-
chen; Zu Vorstellungen erheben, einen philoso-
phisch bestimmten Sinn? Und kann wohl ein Satz,
dessen Begriffe in Worten angedeutet sind, mit de-
nen so verschiedene Merkmale verbunden werden
können, auf die Würde eines durchgängig durch sich
selbst bestimmten Satzes Ansprüche machen? Oder
ist etwa unsere Sprache so arm, daß man sich so
vieler schwankenden, zweydeutigen und eben deßwe-
gen ganz unphilosophischen Ausdrücke bedienen müs-
se, um in ihr das Faktum zu bezeichnen, das durch
den Satz des Bewußtseyns ausgedrückt werden
soll? — Warum aber der Satz des Bewußtseyns
trotz aller seiner Unbestimmtheit vom Herrn Prof.
Reinhold für einen durch sich selbst durchgängig
bestimmten Satz ausgegeben werden konnte und
ausgegeben worden sey, läßt sich leicht ausfindig
machen, und wird aus der Folge dieser Bemerkun-
gen genugsam erhellen *)

*) Nachdem angeführt worden ist, daß die Begriffe
der Vorstellung, des Objekts und des Subiekts nach

Endlich ist auch drittens der Satz des Bewußtseyns weder ein allgemeingeltender Satz, noch

der eigenen Erklärung des Herrn Prof. Reinhold eigentlich durch die Handlungen des Unterscheidens und Beziehens im Bewußtseyn, welche der Satz des Bewußtseyns ausdrückt, bestimmt werden; so läßt sich ein Grund angeben, warum der Satz des Bewußtseyns auch nicht einmal in Rücksicht seines Inhalts oder in Rücksicht dessen, was in ihm gedacht wird, für den absolut ersten Grundsatz gehalten werden könne. Inwieferne nämlich in dem Satze des Bewußtseyns die Vorstellung durch dasjenige erklärt und bestimmt wird, was sich im Bewußtseyn auf ein Objekt und Subiekt bezieht, und von beyden unterschieden ist, insoferne werden im Satze des Bewußtseyns die Merkmale des Vorstellens durch ein Denken bestimmt und erklärt; denn jedes Verbinden und Trennen im Gemüthe ist ein Denken. Eigentlich erörtert also die Elementar-Philosophie das Vorstellen durch das Denken; und indem sie die höchste Gattung aller Gattungen bestimmen will, bestimmt sie solche durch eine untergeordnete Art. Zwar behauptet Herr Reinhold in der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens: (S. 324.) "Das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung im Bewußtseyn sey keine Vorstellung." Allein eine Handlung des Gemüths, die in einem Beziehen und Trennen besteht, ist doch wohl unleugbar ein Denken, und also auch ein Vorstellen; Oder was soll sie sonst seyn? Aber gesetzt auch, daß das im wirklichen Bewußtseyn als Aeußerung des Gemüths vorkommende doppelte Bezogenwerden der Vorstellung kein Vorstellen zu nennen sey; so ist doch wohl das im Satze des Bewußtseyns

noch drückt er ein Faktum aus, das an keine bestimmte Erfahrung und an kein gewisses Raisonnement gebunden wäre, sondern das vielmehr alle mögliche Erfahrungen und alle Gedanken, deren wir uns bewußt werden, begleitete. Denn schon deßwegen kann er für keinen unter allen Philosophen bereits ausgemachten Satz gehalten werden, weil er nicht gegen Mißverständnisse gesichert ist, und weil die Ausdrücke, in denen er aufgestellt worden ist, mancherley Auslegungen zulassen: Oder man müßte annehmen, daß durch den Einfluß einer geheimen wundervollen Kraft alle, die ihn hören und lesen, bestimmt würden, bey demselben nur einerley sich vorzustellen. Es sind jedoch noch andere Gründe vorhanden, um derentwillen er auf die Würde eines allgemeingeltenden und ausgemachten Satzes keine Ansprüche zu machen hat. Soviel ist zwar unleugbar, und wird von allen, die auf die mancherley Zustände ihres Gemüths aufmerksam gewesen sind, eingestanden werden, daß in einigen Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung, ein Objekt und ein Subjekt in besondern Verhältnissen zu einander,

seyns ausgedrückte Beziehen und Trennen eines Etwas, ein Begriff und eine Vorstellung, denn sonst würde ja der Satz des Bewußtseyns ein Urtheil ausmachen, das nicht aus Begriffen und Vorstellungen bestände: Und die Elementar-Philosophie giebt also im Satze des Bewußtseyns vom Vorstellen Merkmale an, die ein Denken, und mithin auch ein Vorstellen sind.

als Bestandtheile desselben da sind. In der Erkennung eines Gegenstandes zum Beyspiel, den ich ehemals gesehen habe, ist eine Vorstellung, ein Objekt und Subiekt vorhanden, die durch besondere Merkmale von einander unterschieden sind, und sich auch auf einander beziehen. Wenn ich mir ferner jetzt Palästina vorstellt, so werde ich iene drey Theile des Bewußtseyns, die Vorstellung, das Objekt und das Subiekt, als zur Vollständigkeit der Vorstellung von Palästina gehörig, bemerken können. Allein der Satz des Bewußtseyns wird in der Elementar-Philosophie als ein Universal-Satz aufgestellt, der die Merkmale ieder Vorstellung, inwieferne sie eine Vorstellung ist, und das Wesentliche aller Aeußerungen des Bewußtseyns ausdrücken und bestimmen soll. Es sind aber Aeußerungen des Bewußtseyns wirklich, in welchen nicht alle im Satze des Bewußtseyns angegebenen Bestandtheile desselben, nämlich die Vorstellung, das Objekt und das Subiekt, und die Beziehung iener auf diese, vorkommen. In der Anschauung eines außer mir wirklich vorhanden seyn sollenden Gegenstandes bemerke ich zwar mein Ich, welches anschauet, und eine Vorstellung, welche den Inhalt der Anschauung ausmacht: Allein es fehlt bey dieser Anschauung und während derselben die Gewahrnehmung eines von meinem Ich und von der in ihm vorhandenen Vorstellung verschiedenen Objektes, und ohngeachtet ich vielleicht aus Gründen der Spekulazion annehme und überzeugt bin,

bin, daß derjenigen Vorstellung, die ich Anschauung nenne, ein von ihr verschiedener und objektiv wirklicher Gegenstand entspreche, so wird doch während der Handlung des Anschauens, und so lange dieselbe dauert, die Vorstellung von dem Objekte, auf welches sie sich beziehen soll, durchaus nicht unterschieden. Eben so ist man sich beym tiefen Nachdenken über etwas wohl des denkenden Ich und der Begriffe, die mit einander von demselben verglichen werden, aber nicht jedesmal auch eines besondern von den Begriffen verschiedenen Objektes bewußt; und daß endlich auch bey manchen Thätigkeiten des Gemüths, durch die etwas vorgestellt wird, die Unterscheidung des Subjekts oder des vorstellenden Ich von dem Objekte und der Vorstellung gänzlich mangele, ist aus der Erfahrung genugsam bekannt. Es giebt also manchmal Zustände des Vorstellens und des Bewußtseyns in uns, in welchen nicht alle Bestandtheile, die im Satz des Bewußtseyns als wesentlich zu jedem dieser Zustände gehörig angegeben worden sind, vorkommen. Giebt es aber Fälle, wo wir uns etwas vorstellen, ohne uns eines Objektes, das von der Vorstellung unterschieden würde, bewußt zu seyn, oder ohne uns des vorstellenden Ich, als desjenigen, dem etwas vorgestellt wird, besonders bewußt zu seyn; so ist der Satz: In jedem Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterschieden, und auf beyde bezogen; kein Satz, der ein Faktum ausdrückte, das an keine bestimmte Er-

fahrung gebunden wäre, und alle Erfahrungen begleitete; und als ein allgemeiner Satz streitet er mit bekannten und unleugbaren Thatsachen. *)

Wenn nun aber der Satz des Bewußtseyns weder der höchste Satz aller Sätze, noch ein durchgängig durch sich selbst bestimmter, noch ein allgemeingeltender Satz ist, was ist er denn für ein Satz? Da die Absicht dieser Bemerkungen eigentlich nur dahin geht, zu zeigen, daß die vom Herrn Prof. Reinhold gelieferte Elementar-Philosophie nicht die ausgemachten und unbestreitbar gewissen Prinzipien alles Philosophierens enthalte, so konnte ich der Beantwortung dieser Frage wohl überhoben seyn: Zur richtigen Beurtheilung der ganzen Elementar-Philosophie und ihrer Annaasungen wird es jedoch dienlich seyn, die Prädikate anzugeben, welche dem Satze des Bewußtseyns zukommen; und ich füge daher den obigen Bemerkungen über diesen Satz noch folgendes bey.

Der

*) Es ist zwar unleugbar, daß jede Vorstellung zu etwas erhoben werden könne, das auf ein davon verschiedenes Objekt und Subiekt bezogen wird: hierdurch werden aber die angeführten Gründe, warum der Satz des Bewußtseyns kein allgemeingiltiger und durch jede Erfahrung bestätigter Satz seyn könne, nicht widerlegt: Denn dieser Satz soll ja nicht den Grad von Vollkommenheit bestimmen, bis zu welchem jede Vorstellung erhoben werden kann; sondern dasjenige enthalten und angeben, was bey jeder wirklichen Vorstellung als Thatsache vorhanden ist.

Der Satz des Bewußtseyns ist **erstlich** ein synthetischer Satz, dessen Prädikat vom Subiekte (Bewußtseyn) etwas aussagt, so in diesem nicht schon als Merkmal und Bestandtheil gedacht wird; und die Begriffe der Vorstellung, des Obiekts und des Subiekts können eben so wenig, als das Beziehen der Vorstellung durch das Subiekt auf ein Obiekt und Subiekt durch eine Entwickelung dessen, was bloß zum Begriff des Subiektes in diesem Satze gehört, gefunden werden. Die reale Wahrheit desselben aber gründet sich auf diejenigen Erfahrungen, nach welchen zu manchen Aeußerungen des Bewußtseyns eine Vorstellung, ein Obiekt und ein Subiekt, und ein Bezogenwerden der erstern auf die beyden letztern gehört; und ohne jene Erfahrungen würden wir weder von der Vorstellung, und von ihrem Verhältniß zum Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn, noch auch von dem Bewußtseyn überhaupt, dessen Natur im Satze des Bewußtseyns hat ausgedrückt werden sollen, die geringste Kenntniß besitzen. Die ganze Elementar-Philosophie ist daher eine auf ein Faktum und auf die Entwickelung desselben erbauete Philosophie. Und so wenig man überhaupt mit Zuverlässigkeit wissen kann, ob dasjenige, was man an einem Gegenstand der Erfahrung beobachtet, das Einzige sey, was sich daran beobachten läßt, oder was überall nur daran iemals beobachtet werden wird; eben so wenig kann auch die Elementar-Philosophie, weil sie auf ein Faktum und auf dessen

sen Erörterung sich gründet, gesetzt auch, daß der erste Satz in ihr die Vollkommenheiten alle besäße, welche ihm der Verfasser derselben beylegt, einen Bürgen dafür stellen, daß ihre daraus abgeleiteten Lehrsätze für alle künftige Zeiten giltig seyn werden und durchaus nichts enthalten, so nicht nach einer tiefern und genauern Erforschung der Merkmale des in ihr zum Grunde liegenden Faktums einer großen Berichtigung, oder vielleicht gar einer gänzlichen Umänderung bedürfe.

Der Satz des Bewußtseyns ist zwytens ein abstrakter Satz, und zeigt dasjenige an, was gewisse (nach dem Verfasser der Elementar-Philosophie alle) Aeußerungen des Bewußtseyns mit einander gemein haben. In ihm wird das diesen Aeußerungen Gemeinschaftliche ausgedrückt, und er kann nur dadurch erhalten werden, daß man dasjenige, worinnen dieselben mit einander übereinstimmen, von dem absondert, wodurch sie von einander abweichen. Die Merkmale und Begriffe, die er aufstellt, sind insgesamt Gattungsmerkmale und Gattungsbegriffe, deren Sphäre und Umfang durch eine Abstraktion bestimmt worden ist. Wenn also auch der erste Satz der Elementar-Philosophie ein Universal-Satz seyn, und alle diejenigen Eigenschaften besitzen sollte, welche Herr Reinhold in ihm zu finden meynt; so wird sie doch in Ansehung aller ihrer Lehren und Behauptungen, die aus dem Satz des Bewußtseyns abgeleitet worden sind, und sich

darauf

darauf gründen, auf keinen höhern Grad der Gewißheit und Unveränderlichkeit Ansprüche machen dürfe, als welcher der Bestimmung der Begriffe und Abstraktionen zukommt, die im Satze des Bewußtseyns angegeben worden sind; und in wieferne diese Bestimmung willkührlich und an keine unveränderliche Regel gebunden seyn sollte, welche es verhinderte, mehr oder weniger Merkmale in den Begriffen zu befassen, so der Satz des Bewußtseyns aufstellt, insoferne müßte auch wohl den Resultaten der Elementar-Philosophie eine gewisse Willkührlichkeit beygelegt werden.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

2.

Der ursprüngliche Begriff der Vorstellung.

§. 11. **Die Vorstellung ist dasjenige, was im Bewußtseyn durch das Subiekt vom Obiekt und Subiekt unterschieden, und auf beyde bezogen wird.**

Das Merkmal, unter welchem hier die Vorstellung aufgestellt wird, ist durch Reflexion über das Bewußtseyn, nicht durch Abstraktion

von

von den verschiedenen Arten der Vorstellungen erhalten. Durch dasselbe wird die Vorstellung als Vorstellung, und noch keinesweges als Vorstellung überhaupt, noch nicht als Gattung gedacht. Im Gattungsbegriffe der Vorstellung wird zwar eben dieses Merkmal, aber nur in so ferne gedacht, als dasselbe das Gemeinschaftliche der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und der Idee begreift; wobey freylich von dem Eigenthümlichen dieser Arten der Vorstellung abstrahiert werden muß. Allein im reinen Begriffe der bloßen Vorstellung wird die Vorstellung bloß in wie ferne sie im Bewußtseyn vor aller Spekulation über dieselbe, und folglich vor der Bestimmung des Gattungsbegriffes vorkommt, gedacht; und durch dasjenige Merkmal gedacht, welches durch die Bestimmung der Gattung und der Arten nicht erzeugt, nur erläutert werden kann, und bey der Abstraktion vorausgesetzt, durch dieselbe gefunden, aber nicht gegeben wird. Daß die sinnliche Vorstellung, der Begriff u. s. w. Vorstellungen sind, und was ich mir unter ihnen als Vorstellungen denke, weis ich ursprünglich nur durch das Bewußtseyn.

Der ursprüngliche Begriff des Obiektes.

§. III. Das Obiekt ist dasjenige, was im Bewußtseyn durch das Subiekt vom Subiekt und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der

Der Begriff, unter welchem hier das Obiekt aufgestellt wird, enthält keine andern Merkmale, als die durch Reflexion aus dem Bewußtseyn, und schlechterdings nicht durch Abstraktion aus den Arten der Obiekte geschöpft sind. Er liefert das ursprüngliche letzte charakteristische Merkmal, das selbst dem Gattungsbegriffe eines Obiektes zum Grunde liegt, und denselben möglich macht.

Der ursprüngliche Begriff des Subiektes.

§. IV. Das Subiekt ist dasienige, was im Bewußtseyn durch sich selbst von der Vorstellung und dem Obiekte unterschieden, und worauf die vom Obiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird.

Der Begriff, unter welchem hier das Subiekt aufgestellt wird, enthält keine andern Merkmale, als die ursprünglich aus dem Bewußtseyn selbst geschöpft sind, und welche allen andern, die dem vorstellenden Subiekte beygelegt werden können, entweder unmittelbar oder mittelbar zum Grunde liegen müssen. Sie sind aus keiner besondern, weder äußern noch innern, Erfahrung abstrahirt, sondern quillen unmittelbar aus dem Bewußtseyn, das iede Erfahrung begleitet.

Der ursprüngliche Begriff der bloßen Vorstellung.

§. V. Die bloße Vorstellung ist dasienige, was sich im Bewußtseyn auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, und von beyden unterschieden wird. Wenn

Wenn die Vorſtellung als bloße Vorſtellung gedacht werden ſoll; muß ſie nicht, in wieferne ſie wirklich auf Obiekt und Subiekt bezogen wird, ſondern nur in wieferne ſie auf beyde bezogen werden kann, gedacht werden. Dasjenige, was im Bewußtſeyn auf Obiekt und Subiekt bezogen wird, muß zwar nicht der Zeit, aber doch ſeiner Natur nach vor den Handlungen des Bezogenwerdens da ſeyn; in wieferne nichts bezogen werden kann, wenn nichts vorhanden iſt, was ſich beziehen läßt. Im Bewußtſeyn geht alſo in ſoferne die bloße Vorſtellung dem Obiekte und Subiekte vorher, als ſie den Grund der Möglichkeit des Subiektes und Obiektes, in wieferne dieſelben im Bewußtſeyn vorkommen können, enthält. Beyde kommen im Bewußtſeyn nur durch die Vorſtellung, nur dadurch vor, daß die Vorſtellung auf ſie bezogen wird: dieß iſt aber nur dadurch möglich, daß die bloße Vorſtellung, das heißt, dasjenige vorhanden iſt, was ſich auf beyde beziehen läßt.

Die bloße Vorſtellung iſt daher dasjenige, was unmittelbar im Bewußtſeyn vorkömmt, während Obiekt und Subiekt nur mittelbar und durch die bloße Vorſtellung, nämlich dadurch, daß die auf ſie bezogene Vorſtellung von ihnen unterſchieden wird, als Obiekt und Subiekt im Bewußtſeyn vorkommen, und nur durch dieſes Unterſcheiden, als etwas von der bloßen Vorſtellung Verſchiedenes gedacht werden können. Subiekt ſowohl als Obiekt ſind im Bewußtſeyn nur durch die bloße Vorſtellung möglich; als das Vorſtellende und Vorgeſtell:e

stellte nur dadurch, daß sich die Vorstellung auf sie beziehen; als Subiekt und Obiekt an sich nur dadurch, daß sie sich von ihnen unterscheiden läßt.

Die bloße Vorstellung läßt sich zwar nicht ohne Obiekt und Subiekt denken, weil sie nur als etwas, das sich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, denkbar ist. — Aber sie läßt sich auch nur als etwas von beyden Unterschiedenes denken, und nur als etwas, welches seiner Natur nach dem Obiekte und Subiekte im Bewußtseyn vorhergeht, beyde zu Bestandtheilen des Bewußtseyns erhebt, und das Prädikat ausmacht, unter dem beyde im Bewußtseyn gedacht werden müssen.

Ich unterscheide die Merkmale, welche in dem durch den Satz des Bewußtseyns bestimmten Begriffe der bloßen Vorstellung zusammengefaßt werden müssen, in Innere und Aeußere. Da die bloße Vorstellung nur als etwas vom Obiekt und Subiekt Unterschiedenes gedacht werden kann: so sind Obiekt und Subiekt nur äußere Merkmale jenes Begriffes. Die innern müssen aus demjenigen bestehen, was in der bloßen Vorstellung selbst enthalten ist, und was sich in ihr und wodurch sie sich auf das von ihr unterschiedene Obiekt und Subiekt beziehen läßt. Auch dieses läßt sich nicht ohne Obiekt und Subiekt, aber auch nur als etwas von beyden Verschiedenes denken. Aus dem Inbegriffe der innern Bedingungen der bloßen Vorstellung müssen Obiekt und Subiekt ausgeschlossen werden: Obiekt und Subiekt gehören nicht an sich, nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst desjenigen, was sich in der

bloßen Vorstellung auf sie beziehen läßt, in den Begriff der bloßen Vorstellung.

Bemerkungen.

Ohngeachtet sich zwar die Bestimmung der Begriffe, welche im II. III. und IV. §. von der Vorstellung, dem Objekte und dem Subiekte aufgestellt werden, auf die Thatsache gründet, welche im Satz des Bewußtseyns hat ausgedrückt werden sollen, so ist diese Bestimmung doch nicht von aller Abstrakzion unabhängig, und die Merkmale, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Objekte und Subiekte angiebt, sind nicht blos durch Reflexion über das Bewußtseyn, sondern auch durch Abstrakzion von dem Einzeln und Besondern in demselben erhalten worden. Wenn sich nämlich das Bewußtseyn auf die Art, welche im Satz des Bewußtseyns angegeben worden ist, wirklich äußert, und eine Vorstellung, ein Objekt und ein Subiekt in ihren Verhältnissen zu einander gewahrgenommen werden; so ist die Vorstellung, das Objekt, und das Subiekt, die im Bewußtseyn vorkommen, nicht blos eine Vorstellung, ein Objekt und ein Subiekt überhaupt; so wird die Vorstellung, das Objekt und das Subiekt nicht allein nach demjenigen vorgestellt, was ihnen nur in Rücksicht ihrer Verhältnisse zu einander zukommt;

Sondern

Sondern die Vorstellung ist auch noch alsdann eine ihrem Inhalte und Umfange nach bestimmte, und eine besondere Vorstellung. Das Subiekt oder mein Ich, welches in den wirklichen Aeußerungen des Bewußtseyns vorkommt, ist iedesmal auch ein besonders modificiertes und durch mancherley Eigenschaften bestimmtes Subiekt. Und eben so ist auch das Obiekt, das im Bewußtseyn wirklich als Obiekt vorkommt, iedesmal etwas, das nicht nur durch das Subiekt vom Subiekte und der Vorstellung unterschieden, und worauf die vom Subiekte unterschiedene Vorstellung bezogen wird; sondern etwas, das außer diesen allgemeinen Verhältniß-Eigenschaften, die es mit allem, was als Obiekt im Bewußtseyn vorkommt, gemein hat, auch noch mancherley besondere und absolute Eigenschaften besitzt, die es dem Inhalte nach bestimmen. Selbst sogar dann, wenn der Satz des Bewußtseyns, oder die Vorstellung und das Subiekt, das Obiekt eines besondern Bewußtseyns sind, sind sie es iedesmal nur in so ferne, als sie außer den Bestimmungen, die ihnen als Obiekten im Bewußtseyn zukommen, auch noch besondere Bestimmungen und ihnen allein eigene Merkmale besitzen. Die Begriffe, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Subiekte und Obiekte liefert, sind also nicht blos durch Reflexion über die Thatsachen im Bewußtseyn, sondern auch durch Abstrakzion von dem Besondern im Bewußtseyn entstanden, und konnten nur dadurch erhalten

werden, daß dasjenige, was die besondern Vorstellungen, Subiekte und Obiekte, die im Bewußtseyn vorkommen und in demselben auf einander bezogen werden, mit einander gemein haben, zusammengefaßt, und zum Inhalte einer Vorstellung gemacht wurde. Doch wir wollen darüber nicht streiten, wie die Merkmale, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellung, dem Obiekte und Subiekte angiebt, aus dem Bewußtseyn erhalten worden seyn mögen; sondern vielmehr untersuchen, ob die in derselben aus dem Satze des Bewußtseyns abgeleiteten Begriffe der Vorstellung, des Obiektes und des Subiektes, richtig seyen, und ob insbesondere der Begriff der Vorstellung durchaus nur solche Merkmale enthalte, die bey allem, was eine Vorstellung ausmacht und dafür mit Recht zu halten ist, beständig und unveränderlich angetroffen werden.

Die Erklärung der wesentlichen Merkmale der **Vorstellung**, welche die Elementar-Philosophie aufstellt, ist nun aber unleugbar **enger**, als das zu erklärende; und die Bestimmung des Begriffs der Vorstellung, welche der ganzen Elementar-Philosophie und allen ihren Raisonnements über den Ursprung der Bestandtheile aller Vorstellungen und über die Natur des Vorstellungsvermögens zum Grunde liegt, ist eben so wenig eine Bestimmung der Merkmale, die bey allen Vorstellungen wirklich vorkommen, als der Satz des Bewußtseyns dasjenige angiebt, was bey jedem Bewußtseyn wirklich

ange

angetroffen wird; sondern vielmehr nur die Bestimmung des Begriffs einer besondern Art von Vorstellungen, und einer besondern Weise, wie sich das Gemüth etwas vorstellt. Wenn nämlich nur dasjenige eine Vorstellung ausmacht, was durch das Subiekt vom Obiekte und Subiekte unterschieden, und auf beyde bezogen wird, und es gewiß ist, daß blos dasjenige durch das Gemüth von einander unterschieden und auf einander bezogen werden kann, was gewahrgenommen worden ist, (denn die Handlung des Unterscheidens und Beziehens kann nur dann erst stattfinden, wenn etwas da ist, das auf einander bezogen, und von einander unterschieden werden kann, und ein Unterscheiden, wo nichts vorhanden ist, das unterschieden werden kann, läßt sich gar nicht denken) so wäre die Anschauung keine Art von der Gattung **Vorstellung**, indem der Begriff der Gattung gar nicht auf dieselbe paßt. Während des Anschauens findet nämlich keine Unterscheidung eines Obiektes von einer Vorstellung Statt, weil so lange, als die Anschauung dauert, durchaus kein von ihr verschiedenes Obiekt bemerkt wird; ja das Entstehen der Unterscheidung einer Vorstellung von einem Obiekte würde sogleich das Anschauen zernichten. Da nun aber die Anschauung eine Art der Vorstellung ist, wie Herr **Reinhold** auch in allen seinen Schriften behauptet, so giebt es mithin Vorstellungen, zu deren Wesen es gehört, daß sie dasjenige nicht enthalten, was im II. §. für das nothwendige

wendige **Merkmal** aller Vorstellungen ausgegeben worden ist.

Doch dieß ist noch nicht das einzige Beyspiel, aus dem erhellet, daß die im 11. §. aufgestellte Erklärung der Vorstellung enger sey, als ihr Gegenstand; und die im Satze des Bewußtseyns ausgedrückte Thatsache liefert selbst noch dergleichen Beyspiele. Nach dieser Erklärung ist nämlich der Gebrauch des **Wortes Vorstellung** blos auf dasjenige, was im Bewußtseyn auf ein Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden wird, und also nur auf einen einzigen Bestandtheil des Bewußtseyns einzuschränken. Unleugbar ist nun aber schon dieses, daß **das Beziehen** der Vorstellung auf Obiekt und Subiekt, und **das Unterscheiden** derselben von beyden, wie es in demjenigen Bewußtseyn vorkommt, dessen Beschaffenheit im 1. §. der Elementar-Philosophie ausgedrückt worden ist, ohngeachtet damit kein Beziehen eben desselben auf ein Obiekt und Subiekt, und kein Unterscheiden eben desselben von einem Subiekte und Obiekte verbunden ist, selbst wieder ein Vorstellen der Beschaffenheiten eines Etwas sey. Herr **Reinhold** sagt zwar in der Theorie des Vorstellungsvermögens S. 323: "Der Sprachgebrauch gestatte schlechterdings nicht, von dem **Beziehen** der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt zu sagen, es sey ein Vorstellen." Allein diese Behauptung ist schon deßwegen nicht von Gewicht, weil sie ohne allen Beweis da steht. Und

was

was ſoll das Unterſcheiden und Beziehen der Vorſtellung, das im Bewußtſeyns vorkommt, anders ſeyn, als eine von denjenigen Handlungen des Gemüths, die wir ein Vorſtellen nennen? Oder in wieferne ſoll der gewöhnliche Sprachgebrauch des Wortes **Vorſtellung** hiermit ſtreiten? Nach demſelben iſt ja iedes Unterſcheiden und Beziehen im Gemüthe auch ein Vorſtellen. Hieraus folgt alſo wieder, daß die Merkmale, die in der Elementar-Philoſophie von dem **Vorſtellen** angegeben werden ſind, nicht auf alles paſſen, was ein Vorſtellen wirklich ausmacht, und nach dem Sprachgebrauche alſo genannt werden muß. Eben ſo gewiß iſt es ferner, daß der allgemeine Sprachgebrauch das Wort **Vorſtellen** auch für das Gewahrnehmen und Bemerken des **Obiektes** und Subiektes, auf welche die Vorſtellung bezogen, und von welchen ſie im Bewußtſeyn unterſchieden wird, beſtimmt habe; und das Obiekt ſowohl, als auch das Subiekt werden, inſoferne ſie im Bewußtſeyn vorkommen, auch in denſelben **vorgeſtellt**. Dieſen Sprachgebrauch hat auch Herr **Reinhold** ſelbſt in der Theorie und in den Beyträgen beybehalten, oder doch kein beſonderes Wort angegeben, wodurch das Gewahrnehmen des Obiektes und Subiektes, auf welche die Vorſtellung bezogen, und von welchen dieſelbe unterſchieden wird, ausgedrückt und bezeichnet werden könnte. Das Gewahrnehmen des Obiektes, auf welches die Vorſtellung im Bewußtſeyn bezogen, und von dem ſie unterſchie-

terſchieden wird, beſteht nun aber nicht wieder in einem Bezogenwerden eines Etwas durch das Subjekt auf ein Objekt und Subjekt, und in einem Unterſchiedenwerden deſſelben von beyden; und eben ſo wenig auch das Gewahrnehmen des Subjektes auf welches die Vorſtellung bezogen, und von dem ſie unterſchieden wird. Die Erklärung der Vorſtellung, nach der ſie in demjenigen beſtehen ſoll, was durch das Subjekt auf ein Objekt und Subjekt bezogen und von beyden unterſchieden wird, iſt alſo enger, als ihr Gegenſtand, und erſtreckt ſich nicht einmal auf alles dasjenige, was in derjenigen Handlung des Bewußtſeyns, die durch den Satz des Bewußtſeyns hat ausgedrückt werden ſollen, vorkommt, und ein Vorſtellen wirklich ausmacht. Auf dieſe zu enge und willkürliche Erklärung des Vorſtellens gründet ſich nun aber die ganze Elementar-Philoſophie mit allen ihren Reſultaten. Was mag alſo wohl durch dieſelbe eigentlich bewieſen und ausgemacht worden ſeyn? *)

Aus

*) Nach der Erklärung, welche die Elementar-Philoſophie von dem Vorſtellen und von den weſentlichen Eigenſchaften deſſelben giebt, wird das Subjekt nur erſt dadurch in uns vorgeſtellt, daß man es zum Objekt eines beſondern Bewußtſeyns macht, auf welches etwas von demſelben und von dem vorſtellenden Ich Unterſchiedenes bezogen wird; und ehe dieſes geſchehen iſt, kann nach der Elementar-Philoſophie das Subjekt durchaus nicht in uns vorgeſtellt worden ſeyn. Nach dem allgemeingiltigen

Aus dem Bisbergesagten erhellet auch schon hinlänglich, was von dem im V. §. aufgestellten Begriff der bloßen Vorstellung, und von dem Werthe desselben zu halten sey; und es ist daher nicht nöthig, daß wir ihn einer besondern Prüfung unterwerfen. Nur ist noch zu erinnern, daß dasjenige, was in den Anmerkungen zu diesem §. von der

gen Sprachgebrauche kann aber das Subiekt schon vorgestellt werden seyn, ob es gleich zum Gegenstande eines besondern Bewußtseyns noch gar nicht erhoben worden wäre, und auch darzu gar nicht einmal erhoben werden könnte; und man beleidigt gewiß den eingeführten Sprachgebrauch nicht, wenn man von einem Menschen, der einen Körper anschauet, und sich seiner dabey bewußt ist, saat: Er habe während des Anschauens und bey demselben auch eine Vorstellung von seinem Subiekte, das anschauete, gehabt. Ja, will man diesen Sprachgebrauch nicht weiter gelten lassen, so muß man Ungereimtheiten annehmen und vertheidigen. Ist nämlich das Subiekt, auf welches eine von ihm und von einem Obiekte unterschiedene Vorstellung im Gemüthe bezogen wird, nicht eine Vorstellung von einem Etwas, so ist es entweder mehr, oder weniger als eine Vorstellung. Ist das Ich, dessen Bewußtseyn viele Vorstellung begleitet und alle begleiten kann, mehr als eine Vorstellung, so besitzen wir von dem Subiekt unserer Vorstellungen eine Kenntniß, ohne es uns vorzustellen, und so sind im Gemüthe Dinge vorhanden, die keine Vorstellungen sind: Ist dieses Ich aber weniger, als eine Vorstellung von einem Etwas, so folgt wieder, daß etwas von uns erkannt und wahrgenommen werden kann, ohne daß wir eine Vorstellung davon besitzen.

bloßen Vorstellung und von ihrem Verhältnisse zur Möglichkeit des Objekts und Subjektes im Bewußtseyn gesagt worden ist, auch von dem Subjekte und Objekte in Rücksicht auf das Daseyn der wirklichen Vorstellung im Bewußtseyn, und zwar um des nämlichen Grundes willen, der für jenes angeführt worden ist, gesagt werden müsse. Kann nämlich nichts auf einander bezogen werden, wenn nichts verhanden ist, was sich auseinander beziehen läßt, so kann auch die wirkliche Vorstellung im Bewußtseyn nicht auf das Subjekt und Objekt bezogen werden, wenn diese nicht schon als ein bloßes Subjekt und als ein bloßes Objekt da sind: Beyde gehen also im Bewußtseyn der Vorstellung vorher; beyde enthalten den Grund der Möglichkeit, daß die Vorstellung im Bewußtseyn vorkommen kann, und die wirkliche Vorstellung ist, wenn sie in einem Bezogenwerden eines Etwas auf Objekt und Subjekt besteht, nur dadurch möglich, daß das bloße Objekt und das bloße Subjekt schon verhanden sind, auf welche sie, um eine Vorstellung zu seyn, bezogen werden muß. Das bloße Objekt und das bloße Subjekt kommen daher unmittelbar im Bewußtseyn vor, während die wirkliche Vorstellung nur mittelbar nur dadurch, daß sie auf beyde bezogen und von beyden unterschieden wird, im Bewußtseyn vorkommen kann. Wissen wir nun, welcher Bestandtheil des Bewußtseyns dem andern vorhergeht, und den andern möglich macht?

Funda-

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

3.

Der ursprüngliche Begriff des Vorstellungsvermögens.

§. VI. Das Vorstellungsvermögen ist dasjenige, wodurch die bloße Vorstellung, das heißt das, was sich im Bewußtseyn auf Objekt und Subjekt beziehen läßt, aber von beyden unterschieden wird, möglich ist, und was in der Ursache der Vorstellung, d. h. in demjenigen, welches den Grund der Wirklichkeit einer Vorstellung enthält, vor aller Vorstellung vorhanden seyn muß.

Wenn man dasjenige, welches den Grund der Wirklichkeit der bloßen Vorstellung enthält, die vorstellende Kraft nennt: so ist das Vorstellungsvermögen das Vermögen dieser Kraft, oder dasjenige, wodurch sich die Kraft in ihrer Wirkung, der Vorstellung, äußert, und was folglich vor dieser Wirkung als Bedingung derselben in der Kraft bestimmt vorhanden seyn mußte.

§. VII. So wie die sinnliche Vorstellung, der Begriff und die Idee gemeinschaftlich den Namen Vorstellung führen, und dieser unter

ter dem Prädikat der **Vorstellung überhaupt** dasjenige, was jenen unter sich gemein ist, bezeichnet: So heißen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, als die Vermögen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffes und und der Idee — **Vorstellungsvermögen**, und das, was ihnen unter sich gemeinschaftlich ist, **das Vorstellungsvermögen überhaupt.**

Unter Vorstellungsvermögen wird nicht jedes Vermögen zu wirken und zu leiden, das im Vorstellenden vorhanden seyn mag, sondern nur dasjenige verstanden, wodurch die bloße Vorstellung möglich ist, und von dem erst untersucht werden muß, ob, und inwieferne dasselbe dem Subjekte zukomme.

§. VIII. Das Vorstellungsvermögen überhaupt kann zwar nicht außerhalb der vorstellenden Kraft und außerhalb der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft vorhanden seyn; aber der Begriff desselben läßt sich nicht aus der Kraft, sondern nur aus der **Wirkung** derselben, nämlich der bloßen Vorstellung; und zwar nur aus dem Begriffe derselben, inwieferne er durch den **Satz des Bewußtseyns** bestimmt wird, ableiten.

Die wirkende Ursache, der Grund der Wirklichkeit der bloßen Vorstellung, heißt die vorstellende

lende Kraft; worinn sie auch bestehen, und woraus sie auch entstehen mag. Diese ist von der bloßen Vorstellung wie jeder Grund von seiner Folge, wie jede Ursache von ihrer Wirkung, verschieden. Ihre Substanz, oder die Substanzen, woraus sie besteht, ist oder sind daher keinesweges in der bloßen Vorstellung enthalten, welche das einzige ist, wodurch sie sich im Bewußtseyn äußert. Was also in der bloßen Vorstellung, ihrer Wirkung, von ihr vorkommen kann, kann nichts anders als ihre Handlungsweise, die Form ihres Vermögens seyn. Aber da sie sich nur durch ihre Wirkung und nicht vor ihrer Wirkung äußern kann: so läßt sich auch ihre Handlungsweise, die Form ihres Vermögens, nur aus dieser Wirkung, der bloßen Vorstellung, erkennen.

Die Merkmale des Vorstellungsvermögens können nur aus den Merkmalen der bloßen Vorstellung, als einer solchen, und folglich durchaus nicht von dem Subjekte oder den Objekten an sich abgeleitet werden. Alles was im Bewußtseyn von der bloßen Vorstellung unterschieden werden muß, zum Beyspiel die Gegenstände der äußern Erfahrung als Dinge an sich, und die Substanz selbst, der das Vorstellungsvermögen angehört, ist zu dieser Ableitung schlechterdings untauglich.

Um also den bestimmten Begriff des bloßen Vorstellungsvermögens, oder die innern Merkmale desselben zu erhalten, muß der durch den Satz des Bewußtseyns bestimmte Begriff der bloßen Vorstellung vollständig entwickelt werden.

Bemer-

Bemerkungen.

Es ist schon seit langer Zeit eine der wichtigsten Fragen in der Philosophie gewesen: Woher die Vorstellungen rühren, die wir besitzen, und auf was Art und Weise sie in uns entstehen? Da die Vorstellungen in uns nicht die Sachen selbst sind, die vorgestellt werden; so glaubte man mit Recht, daß vorzüglich durch eine gründliche und zuverläßige Beantwortung dieser Frage der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer unserem Gemüthe dargethan, und Gewißheit über die Realität der verschiedenen Bestandtheile unserer Erkenntniß gesucht werden müsse. Nach den Behauptungen der kritischen Philosophie soll nun ein grosser Theil der Bestimmungen und Merkmale, mit welchen Vorstellungen gewisser Gegenstände in uns vorhanden sind, in dem Wesen unsers **Vorstellungsvermögens** gegründet seyn; und auf der Wahrheit dieser Behauptung, in der die beyden einander entgegengesetzten Erklärungen, die **Locke** und **Leibnitz** über die Entstehung der menschlichen Vorstellungen gaben, mit einander vereinigt worden sind, beruhet gröstentheils die **Zuverläßigkeit** und **Wahrheit** dessen, was in der kritischen Philosophie über die Gränzen und über die Bestimmungen der verschiedenen Zweige des menschlichen Erkenntnißvermögens gesagt wird. Will man also den wahren Werth der kritischen Philosophie, und die Rechtmäßigkeit der Ansprüche

ſprüche gehörig einſehen, welche dieſelbe in Anſehung ihrer Reſultate auf apodiktiſche Evidenz und Unfehlbarkeit macht; ſo hat man vorzüglich die Gründe und Prinzipien zu prüfen, aus und nach welchen ſie darthut, daß ſowohl in unſerer Erkenntniß etwas a priori und durch das Gemüth Beſtimmtes vorkomme, als daß auch dieſes a priori Beſtimmte die Form des a poſteriori gegebenen Stoffes unſerer Erkenntniß ausmache.

Bey dieſer Prüfung iſt vorzüglich aber auch auf die Forderungen des Humiſchen Skepticismus Rückſicht zu nehmen. Es macht nämlich die Widerlegung der Humiſchen Zweifel nicht nur einen Hauptzweck der Vernunftkritik und der in ihr vorgenommenen Ausmeſſung des menſchlichen Erkenntnißvermögens aus; ſondern es behaupten auch die Anhänger des kritiſchen Syſtems, und zwar einmüthig, daß in demſelben durch die Ableitung eines gewiſſen Theils der menſchlichen Erkenntniß aus dem Vorſtellungsvermögen David Hume's Zweifel endlich einmal gänzlich beſiegt, und alle gerechten Forderungen völlig, ja ſogar überflüßig erfüllt worden ſeyen, welche dieſer ſcharfſinnige Weltweiſe in Anſehung der Gewißheit und des Gebrauchs des Satzes vom zureichenden Grunde, und in Anſehung der Möglichkeit eines Ueberganges von den Vorſtellungen in uns auf das Daſeyn und die poſitiven und negativen Beſchaffenheiten der außer uns befindlich ſeyn ſollenden Dinge, an die Dogmatiker gethan habe.

habe. Es muß also die Untersuchung der Frage: Ob die Vernunftkritik den Humischen Forderungen eine Genüge gethan habe, und ob sie, die nach dem eigenen Geständnisse ihres großen Urhebers durch das fortgesetzte Nachdenken über die Humischen Zweifel veranlaßt wurde, diese Zweifel aufgelöst, und ein sicher gegründetes System über den Werth und die Entstehungsart der verschiedenen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß geliefert habe? von großem Belang in der Beurtheilung des Werths der ganzen kritischen Philosophie seyn. Es wird aber zur Erörterung dieser Frage erforderlich seyn, daß wir eine sorgfältige Vergleichung der Humischen Forderungen und Aufgabe mit den Prinzipien des kritischen Systems und mit den Gründen desselben, wodurch es das Daseyn gewisser Formen unserer Erkenntniß a priori zu erweisen sucht, anstellen, auf welche Vergleichung, so viel mir bekannt ist, sich bis jetzt fast noch keiner von den Freunden und Gegnern der neuesten Philosophie eingelassen hat, ohngeachtet das Bekenntniß ihres Urhebers, daß Hume's Zweifel seinen dogmatischen Schlummer allererst unterbrochen, und zur Aufsuchung der Prinzipien seines Systems gebracht hätten, Veranlassung genug darzu enthielt.

Die Elementar-Philosophie geht in der Aufsuchung der Quellen der Bestandtheile unserer Erkenntniß einen ihr blos eigenen Weg, und scheint sogar vermittelst eines ganz andern Wegweisers, als der

in der Kritik der reinen Vernunft zu jenen Quellen führt, dieſelben entdeckt zu haben. Wir werden alſo auch wohl zu unterſuchen haben, welchem von dieſen beyden Wegweiſern man ſich mit Sicherheit überlaſſen könne, und bey welchem die Gefahr, irre geführt zu werden, am wenigſten groß ſey; und mithin nicht nur diejenigen Beweiſe, aus welchen jene darthut, daß das Gemüth an den Vorſtellungen manches beſtimme, ſondern auch diejenigen, welche in der Kritik der reinen Vernunft dafür angeführt werden, zu prüfen haben.

Was nun im VI - VIII. §. über die Natur des Vorſtellungsvermögens vorläufig geſagt worden iſt, beſteht aus folgendem. a) Das Vorſtellungsvermögen iſt die Urſache und der Grund der Wirklichkeit der Vorſtellungen. b) Das Vorſtellungsvermögen iſt vor aller Vorſtellung vorhanden, und zwar auf eine beſtimmte Art. c) Das Vorſtellungsvermögen iſt von den Vorſtellungen wie jede Urſache von ihrer Wirkung verſchieden. d) Der Begriff des Vorſtellungsvermögens läßt ſich nur aus der Wirkung deſſelben, nämlich aus der bloßen Vorſtellung ableiten, und um die innern Merkmale oder den beſtimmten Begriff des Vorſtellungsvermögens erhalten zu können, muß man den Begriff der bloßen Vorſtellung vollſtändig entwickeln.

Bey dieſen Sätzen ſcheint es zwar nur auf die Beſtimmung des Begriffs des Vorſtellungsvermögens abgeſehen zu ſeyn: Allein da es nach denſelben

auch zu dem Begriff des Vorstellungsvermögens gehören soll, daß wir uns unter demselben ein objektiv wirkliches Etwas denken, welches die Ursache und die Bedingung der Wirklichkeit der Vorstellungen ausmacht, und vor aller Vorstellung vorhanden ist; so müssen wir wohl zuvörderst untersuchen: Wodurch die Elementar-Philosophie zu der überschwenglichen Kenntniß von der objektiven Existenz eines solchen Etwas gekommen sey, und durch welches Raisonnement sie diese Existenz, wovon im Satze des Bewußtseyns gar nichts enthalten ist (denn dieser soll ja nur Thatsachen ausdrücken,) darthue. In der neuen Darstellung ihrer Hauptmomente ist nun nirgends ein Beweis für die objektive Wirklichkeit des Vorstellungsvermögens angegeben worden. Allein in der Theorie des Vorstellungsvermögens geschieht (S. 190.) eines solchen Beweises Erwähnung. Daselbst heißt es nämlich: "Die Vorstellung ist das einzige, über dessen Wirklichkeit alle Philosophen einig sind. Wenigstens wenn es überhaupt etwas giebt, worüber man in der philosophischen Welt einig ist, so ist es die Vorstellung; kein Idealist, kein Egoist, kein dogmatischer Skeptiker kann das Daseyn der Vorstellung leugnen. **Wer aber eine Vorstellung zugiebt, der muß auch ein Vorstellungsvermögen zugeben, das heißt dasjenige, ohne welches sich keine Vorstellung denken läßt.**" Von einem Freunde der kritischen Philosophie, die das **Denken** von dem **Seyn** unterschieden

ſchieden wiſſen will, war ein ſolcher Beweis für das objektive Daſeyn des Vorſtellungsvermögens, auf deſſen Gewißheit in der neueſten Philoſophie ſo ſehr viel beruhet, kaum zu erwarten. In demſelben wird aber wirklich von der **Beſchaffenheit der Vorſtellungen** und **Gedanken in uns**, auf die Beſchaffenheit der Sache außer uns und an ſich geſchloſſen, und das Raiſonnement, welches dieſen Beweis für die objektive Wirklichkeit des Vorſtellungsvermögens ausmacht, iſt eigentlich folgendes: Was ſich nicht ohne einander **denken** läßt, das **kann** auch nicht ohne einander **da ſeyn**; das Daſeyn und die Wirklichkeit der Vorſtellungen läßt ſich aber nicht ohne das Daſeyn und die Wirklichkeit eines Vorſtellungsvermögens **denken**; Alſo muß auch ein Vorſtellungsvermögen objektiv eben ſo gewiß da ſeyn, als Vorſtellungen in uns vorhanden ſind. Wäre nun dieſer Schluß richtig, und bewieſe er im mindeſten etwas; ſo ſtände der Spinozismus, das Leibnitziſche Syſtem, der Idealismus, und der ganze Dogmatismus mit allen ſeinen mancherley und einander widerſprechenden Behauptungen über das Ding an ſich unerſchütterlich feſt; ſo hätten wir unwiderlegbare aus theoretiſcher Vernunft herrührende Beweiſe, theils für das objektive Daſeyn der Monaden, (denn das Daſeyn des Zuſammengeſetzten läßt ſich nicht ohne das Daſeyn einfacher Theile denken, aus denen es zuſammengeſetzt worden iſt;) theils für die objektive Einfachheit und Perſönlich-

keit des denkenden Subiekts in uns, (denn dieses Subiekt läßt sich nur als einfach und als eine Substanz denken;) so vermögte die theoretische Vernunft einen apodiktischen Beweis für das obiektive Daseyn des Welturhebers zu führen, (denn das Daseyn der ganzen Reihe des Bedingten läßt sich nicht ohne das Daseyn eines unbedingten Urhebers denken;) so sind Raum und Zeit etwas außer uns Wirkliches und realiter Existirendes, (denn das Daseyn der Körper läßt sich nur in einem vorhandenen Raume, und das Daseyn der Veränderungen nur in einer vorhandenen Zeit denken;) so ist alles, was Kant über die Unfähigkeit des Verstandes und der Vernunft, die Natur der Dinge an sich durch das Denken zu ergründen, behauptet und erwiesen zu haben glaubt, falsch und irrig, und wir besitzen ein Prinzip, vermittelst dessen wir die Natur der Dinge, wie sie außer unsern Vorstellungen da ist, zu ergründen im Stande sind.

Aber leugnet denn der Skeptiker, wird man fragen, das Daseyn der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft im Menschen? Er beruft sich ja bey seinen Streitigkeiten mit dem Dogmatiker immerfort auf Gründe des Verstandes und der Vernunft: Wie kann er also, ohne sich selbst zu widerlegen, das Daseyn beyder leugnen oder bezweifeln? — Das Daseyn der Anschauungen, der Begriffe und der Ideen im Menschen, und ihren Unterschied von einander leugnet kein Skeptiker; denn

das

das Daseyn derselben und ihres Unterschiedes ist eine Thatsache. Eben so wenig leugnet er auch, daß wir Vorstellungen von der Sinnlichkeit, von dem Verstande und von der Vernunft, als gewissen von der Anschauung, von dem Begriff und der Idee verschiedenen Kräften und Vermögen derselben besitzen; und daß wir die Vorstellungen, um ihr Daseyn begreiflicher zu finden, als die Wirkungen eines von ihnen verschiedenen Vermögens ansehen. Allein, ob dergleichen Vermögen, außer unserer Vorstellung davon auch objektiv wirklich sey, und ob der Gedanke von einem solchen Etwas, das die Anschauungen, die Begriffe und die Ideen in uns erst möglich machen soll, eine an allem objektiven Werth ganz leere Idee sey, oder nicht, und woher die Vorstellung von diesem Etwas rühre? dieß ist nach dem Skepticismus völlig unzewiß, und läßt sich aus den Prinzipien, welche die Philosophie bis jetzt aufzuweisen hat, weder bejahen, noch verneinen. Es kann auch, wie er behauptet, über jene Fragen nicht eher eine Entscheidung gegeben werden, als bis entweder nach Gründen ausgemacht worden ist, wie weit sich der Gebrauch des realen Prinzips vom zureichenden Grunde erstrecke, ob es auf die Dinge an sich, oder nur bey unseren Vorstellungen, so wir auf jene beziehen, angewendet werden dürfe; oder bis man nach andern unleugbaren Prinzipien den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Sachen außer denselben, und daß derselbe für uns erkennbar

sey, dargethan hat. Wenn daher die Skeptiker sich der Wörter **Vernunft** und **Verstand** bedienen, so geschieht es blos in der Absicht, um sich gemeinverständlich auszudrücken: Und gleichwie der Astronom, um sich verständlich zu machen, von einem Aufgange und Untergange der Sonne reden kann, ohnacachtet er vielleicht überzeugt ist, daß sich nicht der Sonnenkörper um unsern Erdboden, sondern vielmehr dieser um jenen bewegt; eben so braucht auch der Skeptiker die Wörter **Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, Vorstellungs- und Erkenntniß-Vermögen**, um sich andern verständlich zu machen, und gewisse Unterschiede an den menschlichen Vorstellungen dem Sprachgebrauche gemäß anzudeuten. Ob aber überall ein wahrer objektiver Grund existire, der von den Anschauungen den Begriffen, den Ideen und von den gesamten Vorstellungen und Erkenntnissen im Menschen verschieden ist, und dieselben hervorgebracht hat, oder nicht, ist nach der Ueberzeugung desselben beym gegenwärtigen Zustande der Philosophie und ihrer Prinzipien noch völlig problematisch.

Indem aber die Elementar-Philosophie die wirklichen Vorstellungen aus einem Vorstellungsvermögen, als aus etwas objektiv Wirklichem ableitet, und dieses für die Ursache von jenen erklärt, widerspricht sie auch ihren eigenen Grundsätzen und den Resultaten der Vernunftkritik. Nach der Vernunftkritik ist nämlich der Gebrauch der Kategorien

ledig-

lediglich auf empirische Anschauungen einzuschränken, und Erkenntniß kann nach derselben blos dadurch in uns zu Stande kommen, daß die Kategorien auf Gegenstände der empirischen Anschauung angewendet werden, so daß also die Ausdehnung der reinen Verstandesbegriffe über unsere Erfahrungen hinaus und auf Gegenstände, die nicht unmittelbar vorgestellt, sondern nur gedacht werden, völlig unstatthaft ist, und uns von der Beschaffenheit irgend eines Gegenstandes auch nicht im geringsten belehren kann. Herr **Reinhold** hat in der Theorie des Vorstellungsvermögens diese durch die Vernunftkritik vorgeschriebene Einschränkung des Gebrauchs der Kategorien nicht nur nicht verändert oder anders bestimmt, sondern viel sogar noch genauer, als von **Kanten** selbst geschehen ist, darthun, daß gar keine andere Anwendung der Kategorien, als eben diese, möglich und gedenkbar sey. Es ist demnach schlechterdings nicht abzusehen, woher die Elementar-Philosophie in der Aufstellung ihrer Fundamente ein Recht zur Anwendung der Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit** auf einen übersinnlichen Gegenstand, nämlich auf ein besonderes Vermögen der Vorstellungen, das nicht angeschauet werden kann, und durch keine Erfahrung gegeben ist, erhalte. Indem sie sich aber dieses Recht willkürlich und den Resultaten ihrer eigenen Spekulazionen zuwider anmaaßt, beweißt sie ja offenbar vermittelst der Anwendung des realen Prinzips vom zureichenden

Grunde auf Dinge außer der Erfahrung, daß dieses Prinzip blos und allein auf Gegenstände der empirischen Anschauung anwendbar sey. Doch von der Wirklichkeit dieses Widerspruches im Gebrauch der Begriffe von **Ursache** und **Wirkung** und der sich darauf beziehenden Sätze im System der kritischen Philosophie wird sich vollständiger nachher reden lassen, wenn wir zur Prüfung der letzten und festesten Stützen des Kantischen Systems, wie es in der Vernunftkritik selbst aufgestellt worden ist, kommen. *)

Was

*) Es ist im VI. VII. und VIII. §. der Elementar-Philosophie auch nicht der geringste Wink darüber ertheilt worden, daß in denselben vom Vorstellungsvermögen nur als von einem denkbaren, nicht aber als von einem erkannten Grunde der wirklichen Vorstellungen die Rede sey. Vielmehr giebt alles, was in diesen §§. gesagt wird, zu erkennen, der Verfasser derselben wolle unter dem Vorstellungsvermögen, gleich den meisten Dogmatikern, etwas objektiv Wirkliches verstanden wissen. Auf diese Behauptung nun und auf die Gründe derselben beziehen sich die obigen Bemerkungen. Sollte aber unter dem Vorstellungsvermögen, aus welchem die Elementar-Philosophie die wirklichen Vorstellungen ableitet, nur ein Gedankending zu verstehen sey, (welches man iedoch beym VI-VIII. §. nur errathen kann) so hätte dieselbe doch, da sie alle Streitigkeiten aus ihrem Gebiete ausschließen und alle Fehden in der Philosophie beendigen soll, zuvörderst darthun müssen, theils daß wir ein solches Gedankending, um

die

Was nun die Mittel anlangt, deren Gebrauch in der Elementar-Philosophie vorgeschlagen und angewendet wird, um die Merkmale des Vorstellungsvermögens zu erhalten, so sind solche ohne allen Nutzen; und die Ableitung der Eigenschaften desselben aus den Eigenschaften der bloßen Vorstellung ist eigentlich durchaus unfruchtbar. Von der Beschaffenheit der Wirkung kann nämlich nie mit Sicherheit auf die Beschaffenheit der Ursache oder des Sachgrundes, der jene hervorgebracht haben soll, und auf dessen Natur geschlossen werden. Die Ursache muß sogar als verschieden von ihren Wirkungen gedacht werden, und es kann in den Ursachen (wenn es dergleichen wirklich giebt) sehr vieles als Eigenschaft vorhanden seyn, was in den Wirkungen durchaus nicht vorkommt und durch dieselben sich niemals offenbahrt. Dieß gilt auch von den Wirkungen. Wie mag man also die Merkmale des Vorstellungsvermögens, wenn auch erwiesen wäre, daß dergleichen wirklich existiere, durch eine Entwickelung der Merkmale der Vorstellung aufzufinden hoffen können? Und besteht dieses Verfahren nicht in einer Uebertragung der Merkmale eines Dinges auf ein davon ganz Verschiedenes? Die in der Elementar-

die Möglichkeit der wirklichen Vorstellungen zu begreifen, anwenden müssen, theils daß dasselbe zu einem solchen Zweck tauglich und zureichend sey. Hierüber wird aber in der Folge dieser Bemerkungen mehreres vorkommen.

Philosophie aufgestellte Erklärung des Vorstellungsvermögens ist auch wirklich nichts weiter, als blos eine Erklärung der Merkmale der Vorstellung selbst, die dessen Wirkung ausmachen soll, mit dem ganz leeren Titel **Kraft** und **Vermögen** versehen. Man hat aber schon längst eingesehen, daß die gemein üblichen Erklärungen gewisser Veränderungen und Thatsachen aus besondern Ursachen und Vermögen derselben im Grunde nichts weiter ausmachen, als eine bloße Widerholung der Erscheinung und der Thatsache selbst, deren Eigenschaften man erst begreiflich machen will, mit der Hinzusagung des Wortes **Kraft** oder **Vermögen.** Wenn man zum Beyspiel einen Stab aus dem Wasser zieht, so werden einige Tropfen daran hängen bleiben. Fragt man nun, woher dieses rühre, so wird zur Antwort gegeben, der Stab habe ein das Wasser anziehendes Vermögen. Allein ist wohl durch diese Antwort das Faktum selbst im geringsten begreiflicher gemacht und dasjenige bestimmt worden, was den Tropfen am Stabe feste hält? Der im Nachdenken Ungeübte wird freylich durch dergleichen Antworten befriedigt: Allein derjenige, der sich gewöhnt hat, den Sinn der Worte zu erforschen, und leere Ausdrücke von Bedeutungsvollen zu unterscheiden, sieht sehr wohl ein, daß dergleichen Antworten überall nichts weiter sind, als Bekenntnisse der menschlichen Unwissenheit über den Grund der vorhandenen Thatsachen und der Veränderungen an

den

den sinnlichen Gegenständen. Eine völlig gleiche Bewandniß hat es aber mit der Erklärung und Ableitung der wirklichen Vorstellungen aus einem vorgeblichen Vermögen derselben, und indem die Elementar-Philosophie sich dieser Ableitung bedient, macht sie eigentlich das Daseyn und die Natur der Vorstellungen in uns um nichts begreiflicher, als sie an sich selbst genommen schon sind; sondern sie setzt dabey willkürlich das Daseyn eines Vermögens der Vorstellungen voraus, und legt demselben als Eigenschaft und Handlungsweise bey, was nach der Erfahrung in diesen anzutreffen seyn soll. Ueberdieß würde auch die Erklärung des Vorstellungsvermögens, welche in der Elementar-Philosophie aufgestellt worden ist, wenn sie ja irgend etwas erklärte, doch nur das Daseyn derjenigen Vorstellungen, die auf ein Objekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden werden, begreiflich machen können, weil sie nur von dieser Art der Vorstellungen abgezogen worden ist; nicht aber die Möglichkeit derjenigen in uns darthun, was, ohne auf ein Objekt oder Subiekt bezogen und von beyden unterschieden zu werden, dennoch eine Vorstellung ist und mit Recht also genannt zu werden verdient.

Ob also gleich im VI-VIII. §. der Elementar-Philosophie weit weniger über die Natur des Vorstellungsvermögens gesagt wird, als was man ehemals in den Schulen der Dogmatiker vom Wesen der vorstellenden Kraft zu wissen meynte; so hätte doch

auch dieſes Wenige nicht ohne hinreichende Gründe für wahr angenommen und ausgegeben werden ſollen; welches aber allerdings in derſelben geſchehen iſt. — Bevor wir nun aber die anderweitigen Lehrſätze der Elementar-Philoſophie über die Natur des Vorſtellungsvermögens durchgehen und prüfen, wollen wir diejenigen Gründe unterſuchen, aus welchen die Vernunftkritik apodiktiſch erwieſen zu haben vorgiebt, daß gewiſſe Beſtimmungen unſerer Erkenntniß aus jenem Vermögen herrühren. Hierzu wird aber, wie oben ſchon angeführt worden iſt, eine genaue Vergleichung des Humiſchen Skepticismus mit den Prinzipien, auf welchen die Reſultate der Vernunftkritik beruhen, erforderlich ſeyn.

Kurze Darſtellung des Humiſchen Skepticismus.

Wenn es wahr iſt, ſagte **Hume**, daß unſere Vorſtellungen entweder unmittelbar oder mittelbar von der Wirkſamkeit vorhandener Gegenſtände auf unſer Gemüth herrühren, oder gewiſſermaaßen Abdrücke der außer uns befindlichen Originalien darzu ausmachen, und daß ſich hierauf die Realität unſerer Vorſtellungen gründe; ſo müſſen auch die Begriffe **Urſache, Wirkung, Kraft, Vermögen**, und die darzu gehörigen Begriffe, **Thätigkeit, Leiden, Wirkſamkeit, Verknüpfung, Noth-**

Nothwendigkeit, um **reel** zu seyn, aus den Impressionen der ausser unsern Vorstellungen vorhandenen Gegenstände auf uns entweder mittelbar oder unmittelbar entstanden seyn.

Nur eine Entwickelung der Merkmale des Begriffs der Causalität kann uns aber in den Stand setzen, zu entscheiden; ob derselbe wirklich aus den Eindrücken gewisser Gegenstände auf unsern innern oder äußern Sinn herrühre, ob er einem Etwas in diesen Gegenständen ausser unsern Vorstellungen wirklich entspreche, und Realität habe.

Diejenigen Dinge nun, die Ursachen und Wirkungen von einander seyn sollen, müssen, vermöge unsers Begriffs von der Causal-Verbindung, nothwendig in folgenden dreyen Verhältnissen zu einander stehen. **Erstlich** müssen sie an einander gränzen, und sich einander berühren. **Zweytens** muß die Ursache in der Zeit vor der Wirkung allemal vorhergehen; denn die Ursache ist die Bedingung der Wirklichkeit der Wirkung. Endlich muß auch **drittens** die Ursache mit der Wirkung in einer **nothwendigen Verbindung** stehen.

Das dritte Verhältniß ist das wichtigste und unentbehrlichste unter allen. Dadurch nämlich, daß zwey Dinge an einander gränzen, und daß das eine vor dem andern da ist, werden sie noch nicht zur Ursache und Wirkung von einander; sondern dieß können sie nur dadurch seyn, daß das eine das andere bestimmt, und daß dieses durch jenes bestimmt

wird,

wird, oder von ihm seinen Beschaffenheiten nach abhängig ist.

Was nun die erstern beyden Verhältnisse betrifft, die zu den Begriffen **Ursache** und **Wirkung** gehören; so sind sie nach der Erfahrung unleugbar bey sehr vielen Gegenständen vorhanden, die als Ursache und Wirkung von einander angesehen werden. Derjenige Körper, zum Beyspiel, der durch das Anstoßen einen andern in Bewegung setzt, berührt den letztern nicht nur, sondern seine Bewegung geht auch vor der Bewegung dieses vorher.

Allein ganz unmöglich ist es zu beweisen, daß auch das dritte Verhältniß, welches zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, in irgend einem Falle bey den Gegenständen der Erfahrung vorhanden, und aus der Empfindung des außer uns Vorhandenen in unsere Vorstellungen übergegangen sey.

An keinem einzigen Gegenstande der Erfahrung, der die Ursache von etwas Anderem seyn soll, nehmen wir nämlich dasjenige gewahr, was die Wirkung bestimmt und **nothwendig** hervorgebracht haben soll. Wenn zum Beyspiel eine Billiardkugel die andere anstößt, so nimt man zwar gewahr, daß auf die Bewegung der einen, die Bewegung der andern folgt. Dieß ist aber auch alles, was die Erfahrung von dieser Sache lehrt; was hingegen die Wirkung mit der Ursache verknüpfen, und die Bewegung der angestoßenen Kugel mit der Bewegung der anstoßenden nothwendig und unausbleiblich

bleiblich verbinden soll, das ist unmöglich zu entdecken. Eben so wenig werden wir auch jemals zwischen dem Willen und seinen Aeußerungen eine **nothwendige** Verknüpfung auffinden können. Wenn wir nämlich auf dasjenige aufmerksam sind, **was bey den Aeußerungen des Willens in uns wirklich da ist**; so nehmen wir dabey eigentlich weiter **nichts** gewahr, als daß nach gewissen Vorstellungen **andere** Vorstellungen und Bewegungen im Körper vorhanden sind: Das Band hingegen, das Vorstellungen mit Vorstellungen und mit Bewegungen des Körpers vereinigt, ist uns völlig unbekannt, und wir empfinden niemals, wie das Wollen mit seinen vorgeblichen Wirkungen zusammenhange, sondern sehen nur, daß auf die Vorstellung von einer Neigung unsers Willens etwas Anders erfolgt. Es enthalten also weder die Erfahrungen des äußern, noch auch die Erfahrungen des innern Sinnes etwas, das der nothwendigen Verknüpfung entspräche, welche zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, und das Verhältniß ausmacht, in welchem beyde gedacht werden müssen.

Auch müßte es uns, wenn wir eine Kenntniß von der Kraft irgend eines Gegenstandes oder von demjenigen hätten, wodurch er Ursache von gewissen Wirkungen ist, möglich seyn, sogleich aus der Betrachtung des Gegenstandes anzugeben und zu bestimmen, was daraus erfolgen werde; denn die Kenntniß einer Beschaffenheit schließt auch die Kenntniß

niß alles desjenigen in sich, was nothwendig zu ihr gehört und einen wesentlichen Bestandtheil davon ausmacht. Nun giebt aber der erste Anblick eines Gegenstandes und die erste Erkenntniß seiner Beschaffenheiten niemals zu erkennen, welche Wirkungen damit vergesellschaftet seyn werden, und es können nur erst die Erfahrungen und Thatsachen und darüber belehren, welche Veränderungen und Erfolge dabey vorkommen.

Endlich kann aber auch das Merkmal der Nothwendigkeit, das zum Wesen der Causal-Verbindung gehört, nicht aus einer Menge gleichförmiger Erfahrungen über die Verbindung gewisser Gegenstände abgeleitet werden und entstanden seyn. Die Erfahrung lehrt uns nämlich immer nur, daß etwas da sey, und daß es oftmals geschehe und unter gewissen Umständen häufig vorkomme: Darüber aber, daß es **iederzeit** und **nothwendig** eben so vorkommen müsse, kann sie uns niemals belehren. Zwar **schließen** wir aus mehreren mit einander übereinstimmenden Erfahrungen über den Zusammenhang gewisser Begebenheiten und Zustände, daß sie in der Zukunft auch wieder mit einander verbunden vorkommen werden, und erwarten von ähnlichen Ursachen ähnliche Wirkungen: Auch mag dieser Schluß bey den Angelegenheiten des täglichen Lebens und beym Handeln wohl mit Nutzen angewendet und befolgt werden können. Allein nichts desto weniger ist er falsch, und die in demselben vorkom-

mende

mende Folgerung enthält mehr, als in den Prämissen desselben angetroffen wird. Denn wenn nur der geringste Argwohn übrig bleibt, daß die Natur sich ändern, und das Vergangene keine Regel für das Künftige seyn könne; so findet von dem, was vielmals da gewesen ist, kein Schluß auf dasjenige Statt, was künftig und iederzeit da seyn wird. Dieser Argwohn läßt sich aber nicht nur fassen, sondern er ist auch sehr vernünftig: Denn theils beweist das Daseyn und die Verbindung gewisser Dinge zu mehreren Zeiten gar nichts für das Daseyn und die Verbindung eben derselben zu allen Zeiten; theils ändert sich ia auch nach der Erfahrung die Natur der Dinge häufig, und nicht bey allen Gegenständen kommen immer und beständig diejenigen Veränderungen wieder vor, die einmal oder mehrmals mit denselben verbunden gewesen sind. Es rührt also die Nothwendigkeit der Verbindung, welche zum Wesen der Begriffe der Caussalität gehört, auch nicht aus einer Menge übereinstimmender Erfahrungen her; und wenn gleich diese Menge ungeheuer groß seyn sollte, so enthält sie doch keine Nothwendigkeit der Verbindung einer Wirkung mit der Ursache, und hat mithin auch keine Vorstellung von dieser Nothwendigkeit in uns hervorbringen können.

Da also die Begriffe **Ursache, Kraft, Vermögen, Thätigkeit** und **Wirkung** auf nichts in den Gegenständen sich beziehen, die auf unser Gemüth wirken sollen, und von keiner, weder innern noch

äußern Erfahrung abkopirt sind, so kann ihnen auch keine Realität außer den menschlichen Vorstellungen zukommen; und ist es gewiß, daß die Realität unserer Vorstellungen sich auf ein Entstehen derselben aus dem in der Erfahrung Verhandenen gründet, so muß man den Begriffen von Ursache und Wirkung diese Realität absprechen, denn die wesentlichsten Bestandtheile dieser Begriffe enthalten etwas, das in keiner einzigen Erfahrung vorkommt.

Giebt man nun aber Acht, in welchen Fällen wir die Begriffe von Ursache, Wirkung, Vermögen und Thätigkeit auf die Gegenstände außer uns anzuwenden uns berechtigt glauben, so wird man die wahre Quelle jener Begriffe leicht ausfindig machen können. Wenige Erfahrungen über die Folge gewisser Begebenheiten auf einander setzen uns niemals in den Stand, von dem Daseyn der einen auf die Erzeugung der folgenden zu schließen, und jeder denkende Kopf wird es für eine unverzeihliche Uebereilung erklären, wenn man daraus, daß eine Veränderung einmal oder etlichemal nach einer andern da gewesen ist, urtheilen und erwarten wollte, jene müsse allemal auf diese folgen. Wenn aber gewisse Begebenheiten bisher allezeit und oftmals vereinigt vorgekommen sind; alsdann tragen wir kein Bedenken, die eine aus der andern vorherzusagen, und die letztere von der erstern für abhängig zu erklären. Eigentlich sind demnach die Begriffe der Verursachung und der Abhängigkeit aus der Menge gleich-

artige

artiger Beyspiele von der Vereinigung gewisser Begebenheiten entstanden. Unser Gemüth gewöhnt sich nämlich durch die öftere Gewahrnehmung der Folge ähnlicher Begebenheiten auf einander daran, nach dem Daseyn der einen Begebenheit auch das Daseyn der gewöhnlich ehemals damit verknüpften zu erwarten, und die Phantasie wird durch die öfters dagewesene Folge gewisser Veränderungen auf einander nach und nach dahin bestimmt, sobald die eine davon einmal gewahrgenommen worden ist, auch sogleich die ehemals damit verknüpft gewesene andere wieder dem Gemüthe vorzustellen, wodurch eine solche Nothwendigkeit der Verbindungen gewisser Vorstellungen in dem Gemüthe bewirkt wird, daß dieselben sich niemals wieder von einander trennen lassen, und mit der einen immer unausbleiblich, und ohne daß wir es zu verhindern vermögten, auch die andere vergesellschaftet ist.

Die nothwendige Verknüpfung, die zum Wesen der Ursache und Wirkung gehört, existirt daher durchaus nicht in den objectiven Gegenständen, die wir als Ursachen und Wirkungen von einander ansehen; sondern lediglich in der Folge unserer Vorstellungen von gewissen Gegenständen, die wir oftmals unmittelbar nach einander gewahrgenommen haben, und ist blos das Produkt der Bestimmungen, die unsere Phantasie nach und nach in der Folge ihrer Thätigkeiten erhalten hat. Die Begriffe von Ursache, Wirkung, Kraft, Vermögen, Thätig-

keit, Leiden, Verursachung und Abhängigkeit, zeigen also, so nützlich übrigens auch ihre Anwendung an die Erfahrungen für uns seyn mag, schlechterdings nichts an, das als Beschaffenheit den Obiekten außer unsern Vorstellungen angehören sollte, oder könnte; und wer diesen Obiekten Kräfte und Vermögen beylegt, oder sie durch Caussalität verknüpft glaubt, der trägt das Eigenthümliche, das unsere Vorstellungen durch die gleichartige Verbindung gewisser Erfahrungen erhalten haben, auf die von den Vorstellungen ganz verschiedenen Obiekte über; der hält die Bestimmungen, welche unser Gemüth durch wiederholte ähnliche Erfahrungen in seinem Uebergange von einer Vorstellung zur andern erhalten hat, für Bestimmungen, welche den vorgestellten Obiekten angehören.

Da nun aber das Prinzip der Caussalität und die Gewißheit, daß es ein obiektives Gesetz der Natur sey, uns allein darzu berechtiget, uns über unsere Vorstellungen hinaus zu erheben; da die Wahrheit, daß die Dinge an sich durch Caussalität verknüpft sind, uns allein in den Stand setzt, den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit einem gewissen Etwas außer denselben darzuthun, und die Realität unserer Kenntnisse zu bewähren: So müssen wir auch, weil dieses Prinzip, wie bisher erwiesen worden ist, nur ein subiektives Gesetz der Gewohnheit und Ideenverbindung ausmacht, alle Ansprüche an Einsicht sowohl der Realität und obiektiven Wahr-

heit unserer gesamten Vorstellungen, als auch der Gesetzmäßigkeit der objektiven Natur selbst aufgeben, und es hat gar keinen Grund, was von den Dogmatikern hierüber gesagt worden ist. *)

*) Hume hat selbst durch die Art und Weise, wie er seine Zweifel über die objektive Realität des Prinzips der Caussalität und über dessen Anwendbarkeit auf Sachen außer den menschlichen Vorstellungen vorträgt, zu der Meynung Anlaß gegeben, daß diese Zweifel und sein ganzer Skepticismus auf den Fundamental-Satz des Empirismus, nach welchem alle menschliche Erkenntniß lediglich und allein von Empfindungen abstammen soll, beruhen; daher es denn auch kam, daß sogar die scharfsinnigsten seiner Gegner wähnten, ihn völlig widerlegt zu haben, wenn sie erwiesen hätten, daß entweder der Begriff von der nothwendigen Verbindung, der einen wesentlichen Bestandtheil in den Begriffen von Ursache und Wirkung ausmacht, in gewissen Erfahrungen vorkomme, oder daß diese Begriffe aus einer andern Quelle, als aus den Empfindungen des innern und äußern Sinnes herrühren und abgeleitet werden müssen. Es läßt sich aber sehr leicht begreiflich machen, daß auf diesen beyden Wegen gegen Humen gar nichts erwiesen werden kann, und daß man den wahren Grund seines Skepticismus durchaus verkennt, wenn man den Satz: Alle menschliche Erkenntniß rührt aus Impressionen gewisser Gegenstände auf das Gemüth her; als das höchste Prinzip desselben ansieht. Denn a) würde sich in Hume der gröbsten Inkonsequenz schuldig gemacht haben, wenn er den Satz: Alle Erkenntniß rührt unmittelbar oder mittelbar aus Impressionen und

aus

Welches iſt nach der Kritik der reinen Vernunft die Quelle und der Werth der nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile?

Der letzte Zweck der Kritik der reinen Vernunft iſt die Beſtimmung der Fähigkeiten und Gränzen der

aus der Wirkſamkeit gewiſſer Gegenſtände auf unſer Gemüth her; als ein unbeſtreitbares Prinzip angenommen, und darauf ſeinen Skepticismus gegründet hätte. Die Wahrheit jenes Satzes ſetzt ja die Wahrheit des Prinzips der Cauſalität als eines objektiven Geſetzes der Natur oder der Dinge an ſich, und daß es Urſachen objektiv wirklich gebe, als ausgemacht voraus; und Hume hätte alſo eigentlich, wenn er das Fundament des Empirismus als ein wahres Prinzip ſeinem Skepticismus zum Grunde gelegt hätte, daraus, daß ein gewiſſer Theil unſerer Erkenntniß einen Real-Grund hat, erwieſen, daß es überall keine Real-Gründe gebe, oder daß wir von ihrem Daſeyn gar nichts wiſſen können. Ich kann mir nicht einbilden, daß derjenige, welcher Hume's Scharfſinn aus deſſen Schriften nur einigermaaßen kennt, ihn einer ſolchen Inkonſequenz im Beweiſen und Schließen fähig halten. b) Indem Hume alle Gewißheit der objektiven Realität des Prinzips der Cauſalität bezweifelte, mußte er ja auch zugleich nothwendig die Wahrheit des Satzes aufheben und bezweifeln, daß gewiſſe Theile der menſchlichen Erkenntniß eine Urſache und einen Real-Grund haben, und aus Impreſſionen vorhandener Gegenſtände auf unſer Gemüth entſtanden ſeyen. Und auch dieſe nothwendige Folge ſeiner Zweifel ſollte Hume nicht eingeſehen und bemerkt, ſondern trotz derſelben es für ausgemacht

der verſchiedenen Zweige des menſchlichen Erkenntnißvermögens, nämlich der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft.

gemacht angenommen haben, daß unſere Vorſtellungen durch die Wirkſamkeit der Dinge auſſer denſelben erzeugt werden? c) Wie kam alſo Hume darzu, den Satz: Alle menſchliche Erkenntniß rührt von den Impreſſionen vorhandener Gegenſtände auf das Gemüth her; gewöhnlich an die Spitze ſeiner Zweifel über die objektive Realität des Prinzips der Cauſalität zu ſtellen? Die Urſache hiervon läßt ſich leicht finden, ſobald man weis, was die Britiſchen Weltweiſen zu Hume's Zeiten für ausgemacht in der Philoſophie hielten. Locke hatte nämlich durch ſein unſterbliches Werk über den menſchlichen Verſtand bewirkt, daß man zu Hume's Zeiten allgemein in England den Satz: **Alle menſchliche Erkenntniß entſpringt unmittelbar oder mittelbar aus ſinnlichen Eindrücken, und die Realität der menſchlichen Erkenntniſſe gründet ſich darauf, daß ſie durch etwas Objektives und auſſer den Vorſtellungsvermögen Vorhandenes hervorgebracht und verurſacht worden ſind**; für ausgemacht wahr und unbeſtreitbar gewiß anſahe. Wollte alſo Hume bey ſeinen Landsleuten Eingang finden; wollte er, daß ſeine Schriften von ihnen nur ſollten geleſen werden, ſo durfte er das wichtigſte Reſultat der Lockiſchen Philoſophie durchaus nicht unmittelbar angreifen oder beſtreiten. Er that alſo vielmehr, was jeder kluge Mann unter ähnlichen Umſtänden gethan haben würde. Er diſputierte κατ' ἄνθρωπον, und ſuchte denjenigen Sätzen, die in der Philoſophie ſeiner

Dieſer Zweck iſt nach ihr nur dadurch erreichbar, daß die Quellen der verſchiedenen Arten der menſchlichen

ſeiner Zeitgenoſſen die ausgemachteſten und allgemeingiltigſten waren, den Beweis anzuknüpfen, daß dem Prinzip der Cauſſalität keine obiektive Realität beygelegt werden dürfe. Indem er nämlich darthat, daß in den Begriffen von Urſache und Wirkung einige zu dieſen Begriffen weſentlich gehörigen Beſtandtheile vorhanden wären, die ſchlechterdings aus keiner, weder äußern noch innern Erfahrung herrühren könnten, mußte auch die Gewißheit des obiektiven Werths der Grundſätze der Cauſſal-Verbindung bey allen denienigen dahin ſinken, die dem Lockiſchen Syſteme gemäß die Realität des menſchlichen Erkenntniß aus ihrer Verurſachung durch äußere Gegenſtände und aus der Erfahrung ableiteten. Er bediente ſich alſo bey der Beſtreitung des Dogmatismus ſeines Zeitalters einer Akkommodazion, deren er ſich mehrmals bey der Beſtreitung des Dogmatismus bedient hat, und ſuchte zu erweiſen, daß ſelbſt nach den eigenen Prinzipien der Dogmatiker ſeines Zeitalters den Grundſätzen und Begriffen der Cauſſalität eine Realität außer den menſchlichen Vorſtellungen nicht beygelegt werden dürfe. d) Die eigentlichen und höchſten Prinzipien ſeines Skepticismus hat aber Hume in ſeinen Schriften mehr denn einmal auf's deutlichſte und vollſtändigſte angegeben, und ſie ſind in folgenden Sätzen enthalten. Erſtlich. Alle Erkenntniß beſteht aus Vorſtellungen, und was von uns erkannt werden ſoll, muß vorgeſtellt worden ſeyn. Zweytens. Welche Erkenntniß wahr und real ſeyn ſoll, die muß mit Dingen außer derſelben in Zuſammenhange ſtehen, und wo dieſer Zuſammen-

ha

lichen Erkenntniß aufgesucht werden; und die Vollendung dieser Aufsuchung setzt uns erst in den Stand,

hana fehlt, da fehlt unserer Erkenntniß auch Realität. Drittens. Es giebt kein Prinzip, vermittelst dessen wir uns über unsere Vorstellungen erheben, und von den Gegenständen, insofern sie etwas von unsern Vorstellungen Verschiedenes und Etwas an sich seyn sollen, etwas wissen könnten. Vierteus: Selbst das Prinzip der Causalität, wodurch alle Dogmatiker den Uebergang der Erkenntniß von der Beschaffenheit der Vorstellungen auf die Beschaffenheit, und das Daseyn der Sachen ausser denselben haben sichern wollen, ist uns zunächst nur als etwas Subjektives, zu unsern Vorstellungen und zu deren Verbindung mit einander Gehöriges bekannt; und es bedarf selbst wieder eines andern Prinzips, um die objektive Giltigkeit jenes Grundsatzes darzuthun, welches aber bisher in der Philosophie noch nicht aufgestellt worden, und im Prinzip des Widerspruchs keinesweges enthalten ist. e) Wie viel also gegen Humen erwiesen werde, wenn man die Begriffe und Grundsätze der Causalität aus einer andern Quelle, als aus den Empfindungen und aus der Erfahrung ableitet, leuchtet von selbst ein. Denn liesse sich auch darthun, daß diese Begriffe und Grundsätze a priori in unserem Verstande vorhanden wären; so würde hiermit doch noch nicht alles dasjenige erwiesen seyn, was Hume eigentlich bewiesen haben wollte, nämlich die Giltigkeit dieser Begriffe und Grundsätze ausser der menschlichen Denkart und von Dingen an sich, welche Giltigkeit aber erwiesen seyn muß, wenn man sich in den Untersuchungen der Philosophie bis zu demjenigen erheben will, was unsern

Vorstel

völlig einzusehen, wieviel wir wissen und nicht wissen können, welches der Werth der Produkte unserer Erkenntnißvermögen sey, und was insbesondere die Vernunft von Erfahrung unabhängig aus sich selbst zu erkennen vermöge.

Daß der Mensch Erfahrungskenntnisse besitze, ist eine unleugbare Thatsache.

Die

Vorstellungen zum Grunde liegen, und ausser denselben befindlich seyn soll. Doch hieß haben wir in der Folge dieser Untersuchungen noch genauer zu erörtern. Ja Hume würde sogar auch dann noch nicht völlig widerlegt seyn, wenn man Erfahrungen aufstellen könnte, in denen eine Nothwendigkeit der Verbindung wirklich vorkäme und gewahrgenommen wird. Denn ohngeachtet zwar diese Erfahrungen erweisen würden, daß gewisse Empfindungen die Quelle unserer Vorstellungen von den Begriffen der Caussalität seyen, und daß diese Begriffe sich in manchen Fällen auf etwas ausser uns bezögen; so wäre hiermit aus solchen Erfahrungen doch noch nicht dargethan, daß alle Gegenstände der Sinnenwelt den Gesetzen der Caussalität bey ihren Veränderungen unterworfen seyen, noch weit weniger aber, daß diese Gesetze etwas für alle Gegenstände des ganzen Universums Gültiges ausmachten. Man muß also, wenn man den Humischen Forderungen Genüge thun will, entweder unbestreitbar erweisen, daß das Prinzip der Caussalität ein Gesetz der gesamten Dinge an sich sey; oder man muß ein anderes unleugbares Prinzip aufstellen, das uns über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer denselben belehret.

Die Erfahrungskenntniß, die wir besitzen, macht aber nicht ein Aggregat von Wahrnehmungen aus, sondern besteht aus Anschauungen und Urtheilen, oder aus solchen Wahrnehmungen, die in einer nothwendig bestimmten, gesetzmäßigen und unabänderlichen Verbindung mit einander stehen.

In den Urtheilen nun, aus welchen unsere wirkliche Kenntniß besteht, kommt ein Hauptunterschied vor, und sie sind insgesamt entweder analytische oder synthetische Urtheile. Analytisch ist ein Urtheil, wenn das Prädikat im Subiekte des Urtheils entweder offenbarer oder versteckter Weise schon enthalten ist. Synthetisch hingegen ist ein Urtheil, wenn das Prädikat ganz ausser dem Begriff des Subiekts enthalten ist, obgleich es mit demselben in Verbindung steht. Jenes erläutert, dieses aber erweitert unsere Kenntniß vom Subiekte des Urtheils.

Bey den synthetischen Urtheilen kommt wieder ein Hauptunterschied vor. In manchen ist nämlich die Verbindung zwischen Prädikat und Subiekt zufällig; in andern hingegen nothwendig und allgemeingiltig.

Die Quelle der zufällig synthetischen Urtheile ist unleugbar die Erfahrung und Empfindung; und ihre reale Wahrheit muß an diesen geprüft werden.

Die nothwendigen synthetischen Urtheile hingegen können, weil sie Nothwendigkeit enthalten, nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden; denn aus der Uebereinstimmung einer gewissen Anzahl von Erfahrungen,

rungen, sey sie auch noch so groß, kann nie geschlossen werden, daß etwas nothwendig und allgemein immer so sey, als wie es von uns gewahrgenommen wird. Auch lassen sich Urtheile, deren Grund in der Erfahrung liegt, leicht abändern und aufheben, welches bey den nothwendigen synthetischen Urtheilen unmöglich fällt. Da nun also der Grund dieser Urtheile nicht in der Erfahrung und außer uns liegen kann, so muß er in uns selbst, und in den Grundbestimmungen unsers Gemüths enthalten seyn. Die nothwendigen und schlechterdings allgemeingiltigen synthetischen Urtheile sind also Urtheile a priori, die von aller Erfahrung unabhängig in uns da sind, und sobald Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit, die unzertrennlich zu einander gehören, in einer Erkenntniß vorkommen, so ist dieß ein **unfehlbares** Kennzeichen, daß sie a priori in uns vorhanden sey.

Die nothwendigen synthetischen Urtheile machen nicht nur einen Theil unserer Kenntnisse von empirischen Gegenständen aus, sondern **müssen** auch von uns nebst den darzu gehörigen Vorstellungen bey der Erkenntniß empirischer Gegenstände angewendet werden. Nun giebt es aber nur zwey Fälle, unter denen Vorstellungen und ihre Gegenstände zusammentreffen und sich nothwendiger Weise auf einander beziehen können. Entweder nämlich, wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand allein möglich macht. Ist das erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals a

priori

priori möglich. Iſt aber das zweyte, ſo muß die Vorſtellung, weil ſie ihren Gegenſtand dem **Daſeyn nach** nicht hervorbringen kann, in Anſehung der Erkenntniß des Gegenſtandes beſtimmend ſeyn, oder ſo muß ſie die Bedingung ausmachen, unter der die Erkenntniß des Gegenſtandes allererſt möglich iſt. Die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile ſind alſo die Bedingungen a priori der Erkenntniß empiriſcher Gegenſtände, und enthalten die Form der wirklichen Erkenntniß empiriſcher Gegenſtände, die durch unſer Gemüth beſtimmt iſt. Sie beziehen ſich daher nicht unmittelbar, ſondern vermittelſt des durch die Empfindungen gegebenen Stoffes zu einer Erkenntniß auf wirkliche Gegenſtände, und haben nur Giltigkeit für unſere Erkenntnißart.

Da ſich nun unſer Gemüth der nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile iederzeit bedienen muß, um einen wirklichen Gegenſtand erkennen zu können, ſo ſind auch die allgemeinen und nothwendigen Geſetze der Natur nicht aus der Erfahrung entlehnt; ſondern die Erfahrung wird ſelbſt erſt durch die Geſetze der Möglichkeit einer Erfahrung, die in uns enthalten ſind, beſtimmt, und die oberſte Geſetzgebung der Natur iſt lediglich in unſerem Erkenntnißvermögen, und in der a priori und vor aller Erfahrung beſtimmten Handlungsweiſe der Sinnlichkeit und des Verſtandes enthalten, welche den mancherley Arten der Erfahrungen ihre Form vorſchreiben,

ben, und Gesetzmäßigkeit in die Natur hineinbringen. *)

Von

*) Die Grundpfeiler des ganzen Gebäudes der kritischen Philosophie, wie es Herr Kant in der Kritik der reinen Vernunft und in den Prolegomenen selbst aufgestellt hat, und in folgenden Sätzen enthalten.

A) Der Mensch besitzt Erkenntniß.

B) Ein Theil dieser Erkenntniß ist veränderlich und zufällig; der andere hingegen enthält Nothwendigkeit, Allgemeinheit und apodiktische Gewißheit. Zu diesem letztern Theil gehören a) die Vorstellungen von Raum und Zeit, und die sich auf die Eigenschaften beyder beziehenden Urtheile. b) Die Kategorien mit den sich darauf beziehenden synthetischen nothwendigen Sätzen. c) Die Idee der unbedingten Einheit, und der sich darauf beziehende synthetische nothwendige Satz: Wenn das Bedingte gegeben und verbunden ist, so ist auch die ganze Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben und verbunden.

C) Jeder Theil der menschlichen Erkenntniß muß einen Real-Grund haben. Nun ist es aber nicht möglich (nicht denkbar), daß diejenigen Bestandtheile unserer Erkenntniß, welche Nothwendigkeit und strenge (nicht komparative) Allgemeinheit enthalten, aus den Empfindungen, und aus der Wirksamkeit äußerer Gegenstände auf unser Gemüth hervorkommen sollten; also müssen sie aus uns selbst und aus der Handlungsart unserer Vorstellungskraft hervorkommen, und die Gewißheit, der Verstand, und die Vernunft sind daher Bedingungen, welche zu sich selbst Vorstellungen und Urtheile hervorbringen. †)

Von den Gränzen des Gebrauchs der Begriffe und Grundsätze der Causalität nach der Vernunftkritik. *)

Zu den reinen Verstandesbegriffen (Kategorien) gehört auch der Begriff der **Ursache**, welcher eine besondere Art der Synthesis bedeutet, da auf und durch etwas A was ganz verschiedenes B nothwendig und nach einer Regel gesetzt wird, so daß man von dem Daseyn des Ersteren auf das Daseyn des Letzteren schließen kann.

Durch

Die Vorstellungen a priori können nur dadurch sich auf einen Gegenstand beziehen, daß sie die Bedingung der Erkenntniß eines Gegenstandes a priori ausmachen, und diese Erkenntniß bestimmen; denn eine andere Art der Beziehung reiner Vorstellungen auf Gegenstände läßt sich gar nicht denken. Alle unsere Erkenntniß von vorhandenen Gegenständen ist aber empirisch, und erfordert Anschauungen; also haben die reinen Vorstellungen nur in der Anwendung auf empirische Gegenstände eine Gültigkeit und Bedeutung. Ueberdieß hat auch die Philosophie bis jetzt noch keinen andern Gebrauch der reinen Vorstellungen und Urtheile darthun und bewähren können, als eben den, der in der Anwendung derselben auf Gegenstände der Sinnenwelt besteht.

*) Warum bey der Prüfung der Prinzipien der Vernunftkritik sogleich auf die in ihr vorkommende Bestimmung des Gebrauchs der Grundsätze der Causalität Rücksicht zu nehmen sey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Durch Vernunft sehen wir auf keine Weise ein, wie das Daseyn eines Dinges auf das Daseyn von irgend etwas Anderem, was durch jenes nothwendig gesetzt werde, sich beziehe, und es ist uns unbegreiflich, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm, und so wechselseitig könne gezogen werden.

Ob wir aber gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Ursachen wirken können, nicht den mindesten Begriff haben, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen, als Erscheinungen, denken können (denn der Begriff der Ursache enthält nichts, was in der Erscheinung liegt, sondern was der Verstand allein denken muß); so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande, und zwar in Urtheilen überhaupt, einen dergleichen Begriff, nämlich: Daß Vorstellungen in einer besondern Art Urtheile als Grund in Beziehung auf eine Folge gehören, und sehen nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit, alle Erscheinungen unter den Begriff der Ursache zu subsumieren, d. i. ihn zum Grundsatz der Möglichkeit der Erfahrung zu gebrauchen, vollkommen ein.

So wie aber die reinen Verstandesbegriffe überhaupt, eben so hat auch der Begriff der Ursache ganz und gar keine Bedeutung, wenn er von Gegenständen der Erfahrung abgehen, und auf Dinge an sich selbst bezogen werden soll. Er ist ein zur

bloßen

blosten Form der Erfahrung, und zur Möglichkeit derselben, als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen, nothwendig gehöriger Begriff. Er dient gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrungen lesen zu können. Er liefert uns nur dann Erkenntniß, wenn er auf empirische Anschauungen angewendet wird, und ist ohne diese Anschauungen ein Gedanke der Form nach. Er kann freylich über unsere sinnliche Anschauung hinaus ausgedehnt werden. Allein diese Ausdehnung hilft uns gar nichts, und der Begriff Ursache ist bey dieser Ausdehnung ein leerer Begriff von einem Objekte, von dem, ob es nur einmal möglich sey oder nicht, wir durch den Begriff gar nicht urtheilen können. Denn wir haben keine Anschauung zur Hand, auf welche die synthetische Einheit der Apperception, die jener Begriff enthält, angewandt werden, und er so einen Gegenstand bestimmen konnte. Nur unsere sinnliche und empirische Anschauung kann ihm also Sinn und Bedeutung verschaffen.

Eine gleiche Bewandniß hat es mit dem Gebrauche des Grundsatzes der Caussalität, oder mit dem Satze vom zureichenden Grunde, nach welchem alles, was geschieht, eine Ursache voraussetzt. Er ist ein Grundsatz, durch den Erfahrung erst möglich gemacht wird, und zugleich ein allgemeines Gesetz der Natur, das a priori erkannt werden kann.

Dieser Grundsatz betrifft nämlich eine besondere Art der Verknüpfung des Daseyns der Gewahrnehmungen in einer Erfahrung. Er geht daher auch nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der Wahrnehmungen, und zwar auf die Verknüpfung dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnisses des Daseyns in ihr nach einem allgemeinen Gesetz. Dieses allgemeine Gesetz enthält also die Nothwendigkeit der Bestimmung des Daseyns in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori) wenn die empirische Bestimmung der relativen Zeit objektiv gültig, mithin Erfahrung seyn soll.

Der Begriff des Verhältnisses der Ursache und Wirkung enthält auch noch die reinen Begriffe **Kraft, Vermögen, Handlung, Leiden.** Aber auch diese Begriffe haben keine andere Dignität und Bestimmung, als die Begriffe **Ursache** und **Wirkung**, und die darauf sich beziehenden Grundsätze. Sie sind nur Formen des Denkens. Eben daher dürfen sie auch nur bey Gegenständen der Erfahrung angewendet werden.

Ist Hume's Skepticismus durch die Vernunftkritik wirklich widerlegt worden?

Die Hauptsätze der dem Kantischen System eigenthümlichen Lehren und Sätze ist in der Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus

dem

dem Gemüthe und in der Bestimmung ihrer Beziehung auf die Erkenntniß empirischer Gegenstände enthalten. Wäre diese Anleitung und Bestimmung über alle Zweifel erhaben, und ein ausgemacht gewissen Prinzipien gegründet, so stände das System der kritischen Philosophie unerschütterlich fest: so wäre **David Hume** endlich einmal wirklich widerlegt worden; und so wären dessen Zweifel über die Anwendbarkeit der Begriffe Ursache und Wirkung auf Sachen grundlos. Es wird also bey der Beantwortung der eingangs aufgeworfenen Frage ganz vorzüglich darauf ankommen, daß wir untersuchen: Ob die Gründe, welche Herr **Kant** dafür beybringt, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe und dem innern Quell der Vorstellungen selbst herrühren müssen, und die Form der Erfahrungserkenntniß annehmen, so beschaffen seyen, daß sie auch **David Hume** für zureichend und beweisend halten konnte? Und ob überhaupt die Kantische Anleitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus den wesentlichen Bestimmungen des menschlichen Gemüths und die Bestimmung des Werthes dieser Urtheile keinen gegründeten und vernunftmäßigen Einwendungen ausgesetzt sey?

Daß es nun nothwendige synthetische Urtheile in der menschlichen Erkenntniß gebe, und daß sie einen unentbehrlichen Bestandtheil dieser Erkenntniß ausmachen, ist eine unleugbare Thatsache, und als solche keinen Zweifeln unterworfen. Nicht weniger

gewiß ist es auch wohl, daß die Nothwendigkeit, welche der Verknüpfung des Prädikats mit dem Subiekte in diesen Urtheilen zukommt, weder aus dem einmal Vorhandenseyn derselben, noch auch aus dem oftmals Vorhandenseyn eben derselben im Gemüthe, oder aus der Uebereinstimmung einer gewissen Anzahl von Erfahrungen abgeleitet werden könne. Dadurch nämlich, daß wir gewisse Vorstellungen einmal oder oftmals mit einander verbunden haben, wird nicht auch dieses bewirkt, daß wir sie iederzeit und nothwendig eben so mit einander verbinden müssen; und wir können uns die Nothwendigkeit, welche gewissen synthetischen Urtheilen in unserer Erkenntniß zukommt, aus der bloßen Erfahrung oder aus der Gewahrnehmung ihres Daseyns in uns nicht begreiflich machen.

Ohngeachtet aber dieses unleugbar wahr ist, so behaupte ich dennoch, daß in der Kritik der reinen Vernunft, inwieferne sie die ursprünglichen Bestimmungen des menschlichen Gemüths für den Real-Grund oder für die Quelle der nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß ausgiebt, und inwieferne in derselben daraus, daß wir uns nur das Vermögen der Vorstellungen als den Grund dieser Urtheile **denken** können, gefolgert wird, das Gemüth müsse auch der Grund derselben **wirklich** seyn; schon **als unbestreitbar gewiß und ausgemacht vorausgesetzt werde, theils daß sowohl von allem, was in unserer Erkenntniß da ist,**

iſt, auch ein Real-Grund und eine davon realiter verſchiedene Urſache objektiv vorhanden ſey, als daß auch überhaupt der Satz des zureichenden Grundes nicht nur von Vorſtellungen und deren ſubjektiver Verbindung, ſondern auch von Sachen an ſich und deren objektivem Zuſammenhang gelte; theils daß wir berechtiget ſind, von der Beſchaffenheit eines Etwas in unſeren Vorſtellungen auf die objektive Beſchaffenheit deſſelben außer uns zu ſchließen: Und daß mithin die Vernunftkritik den Humiſchen Skepticismus eigentlich bloß dadurch zu widerlegen ſuche, daß ſie diejenigen Sätze als bereits gewiß und ausgemacht vorausſetzt, gegen deren Zuverläſſigkeit Hume alle ſeine ſkeptiſchen Zweifel gerichtet hatte.

Um die Richtigkeit dieſer Folgerung zu begreifen, darf man nur die höchſten Sätze, durch welche die Vernunftkritik das in ihr aufgeſtellte neue Syſtem der Philoſophie begründet, mit denjenigen unparteyiſch vergleichen, was Hume bezweifelte und für ungewiß erklärte. Wenn nämlich Hume widerlegt werden ſoll, ſo kann es doch wohl nur dadurch geſchehen, daß man entweder das Gegentheil ſeiner Behauptungen über die Begriffe und Grundſätze der Cauſal-Verbindung aus unbeſtreitbar gewiſſen Sätzen darthut, oder daß man Widerſprüche und Ungereimtheiten in deſſen Behauptungen über die Ungewißheit des Gebrauchs unſerer Vor-

stellungen vom Verhältniß der Ursache und Wirkung zeigt. Keines von beyden ist aber in der Vernunftkritik geschehen. Vielmehr erweiset sie alle ihre Ausspräche über die Verschiedenheit der Quellen der menschlichen Erkenntnisse gerade nur durch solche Sätze, die Hume für ungewiß oder gar für täuschend hielt, und die auch insofern zur Begründung eines Systems der Philosophie untauglich sind, als die Richtigkeit der Verbindung des in ihnen vorkommenden Subjekts und Prädikats bezweifelt werden kann, und im geringsten unausgemacht ist.

"Dieses ganze Raisonnement und alles, was demselben noch beygefügt werden mögte, höre ich manchen Anhänger der kritischen Philosophie hierbey sogleich einwenden, wird nur denjenigen täuschen können, der die wesentliche Absicht der Vernunftkritik verkennt. Man muß, wenn man von ihren Verdiensten um die Auflösung der Humischen Zweifel richtig urtheilen will, auf das Ganze der Forderungen Rücksicht nehmen, die **David Hume** an die Philosophyen in Rücksicht auf die Gewißheit ihrer Grundsätze in der Weltweisheit that; nicht aber bey den Humischen Zweifeln in Ansehung des Gebrauchs der Begriffe und Grundsätze der Caussalität allein stehen bleiben. Das Ganze dieser Forderungen ist in der Vernunftkritik meisterhaft und aufs vollkommenste erfüllt worden, und hiermit sind auch **Hume's** Zweifel über den Gebrauch des Grundsatzes der Caussalität völlig widerlegt. **Hume** gieng

giena nämlich in seinem Skepticismus nur von einem einzigen, aber höchst wichtigen Begriffe der theoretischen Vernunft, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (mithin auch von dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung u. s. w.) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgiebt, ihn in ihrem Schooße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt; daß etwas so beschaffen sein könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anders nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: Daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey, a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas Anderes nothwendiger Weise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er, daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, daß sie ihn fälschlich vor ihr eigen Kind halte, da er doch nichts anders, als ein Bastard der Einbildungskraft sey, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, vor eine objective, aus Einsicht, unterschiebt."

"Die Vernunftkritik hat nun zuvörderst Hume's Einwurf allgemein vorgestellt, und gezeigt, daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bey weitem nicht der einzige sey, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt. Sie hat ferner eine vollständige Deduktion aller dieser Begriffe geliefert, nach der sie nicht aus der Erfahrung herrühren, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen sind."

"Die Vernunftkritik beweist nämlich aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die jenen Begriffen und den darauf sich beziehenden Grundsätzen anklebt, unwiderleglich, daß die Ursache derselben im menschlichen Gemüthe zu suchen sey; und daß jene Begriffe und Grundsätze, weil sie als Erkenntnisse a priori in uns da sind, nichts anders enthalten können, als die Formen der Sinnlichkeit und des Urtheilens, die im vorstellenden Subjekte vor allen wirklichen Aeußerungen seiner Kräfte vorhergehen. Daß aber reiner wahre Erkenntniß nur erst dann erlangt werden könne, wenn die synthetischen Urtheile a priori und die in ihnen enthaltenen Begriffe an Gegenstände möglicher Erfahrung angewendet werden, zeigt insbesondere auch die Vernunftkritik noch aus der Unfähigkeit der dogmatischen Philosophie, ihre Ansprüche auf die Kenntniß der Dinge an sich zu beweisen."

"Durch die Vernunftkritik ist mithin der Humische Skepticismus völlig widerlegt, und gezeigt werden,

den, wie synthetische Erkenntniß a priori uns beywohnen, und in der Anwendung auf sinnliche Gewahrnehmung richtig seyn könne. Hierdurch hat sie zugleich auch die ganze Sphäre der für den Menschen möglichen Kenntnisse ausgemessen, und die Quellen der Bestandtheile angegeben, aus welchen alle unsere Einsichten entstehen."

Allein so wichtig auch die in der Vernunftkritik gegebene Erklärung der Möglichkeit synthetischer nothwendiger Sätze als ein **Produkt des Scharfsinns** und **des philosophischen Geistes** seyn mag; so wenig ist doch durch dieselbe etwas gegen **David Hume** erwiesen, oder überhaupt ausgemacht worden.

Offenbar bringt ja nämlich der Verfasser der Vernunftkritik seine Antwort auf das allgemeine Problem: Wie nothwendige synthetische Sätze in uns möglich sind? nur dadurch zu Stande, daß er den Grundsatz der Causalität auf gewisse Urtheile, die nach der Erfahrung in uns da sind, anwendet; diese Urtheile unter den Begriff der Wirkung von Etwas subsumirt; und dieser Subsumtion gemäß das Gemüth für die wirkende Ursache derselben annimt und ausgiebt. Hierdurch meint er nun, werde zugleich auch die wahre Bestimmung und der Werth dieser Urtheile in unserer Erkenntniß entschieden ausgemacht. Denn aus dem Umstande, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe und aus dem innern Quell des Vorstellens herrühren, und sich doch auf Gegenstände beziehen, schließt er, daß diese Urtheile nur die

Form der Erfahrungserkenntniß ausmachen, und erst durch Anwendung auf empirische Wahrnehmung eine Bedeutung erhalten. Er setzt also als ausgemacht voraus, daß jeder Theil der menschlichen Erkenntniß einen Real-Grund habe, durch den er verursacht werde; und ohne diese Voraussetzung hat alles dasjenige gar keinen Sinn, was in der Vernunftkritik über den Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile gesagt wird. Die Vernunftkritik giebt mithin die Auflösung des wichtigen Problems der theoretischen Philosophie: Wie nämlich nothwendige synthetische Urtheile in uns möglich sind? dadurch, daß sie die Fragen: Ist das Wirkliche durch die Gesetze der Caussalität mit einander verknüpft, und sind besondere Ursachen vorhanden, aus welchen unsere Urtheile mit ihren Bestimmungen herrühren? als bereits entschieden und ausgemacht voraussetzt, und dieser Voraussetzung gemäß die Quelle der nothwendigen synthetischen Sätze aufsucht. **Hume** würde also von dem Verfasser der Vernunftkritik fordern, ihm erst Rede und Antwort darüber zu geben, mit welchem Rechte bey der Grundlegung der kritischen Philosophie eine Anwendung vom Satze der Caussalität gemacht worden sey, und wie diese Philosophie gleich beym Anfang der Errichtung ihres Systems darzu komme, eine Begebenheit, nämlich das Daseyn der nothwendigen synthetischen Sätze in uns, für die Wirkung von einer davon verschiedenen Ursache (diese mag übrigens bestehen, worinn

thun sie will) zu halten. Mit Recht würde er sagen können: So lange es noch ungewiß und unausgemacht ist, welchen Gebrauch man von den Begriffen und Grundsätzen der Causalität machen dürfe, und welche Bewandniß es mit denselben habe; so lange es noch zweifelhaft ist, ob diese Begriffe und Grundsätze lediglich etwas Subjektives ausmachen, oder objektive Prädikate des Wirklichen sind; so lange ist es auch vergeblich und unzweckmäßig, den Quellen der verschiedenen Theile der menschlichen Erkenntniß nachforschen, und darüber etwas ausmachen zu wollen. Denn ehe man noch mit Recht fragen kann: Welches sind die Quellen und Ursachen unserer Erkenntniß? muß schon ausgemacht seyn, daß von jedem Wirklichen ein Grund und eine Ursache existiere, und daß insbesondere unsere Erkenntniß allen ihren Bestimmungen nach die Wirkung besonderer Ursachen sey.

Doch wir wollen einmal annehmen, theils es sey an sich gewiß und unbezweifelbar, daß alles Wirkliche auch realiter durch Causalität verknüpft, theils daß der Verstand befugt sey, bey unserer Erkenntniß nach Entstehungs- und Bestimmungs-Gründen derselben zu fragen; und nunmehr untersuchen, ob der Schluß, durch welchen die Vernunftkritik darthut, das Gemüth sey die Ursache der nothwendigen synthetischen Urtheile, und durch den sie sich von der Erkenntniß des Daseyns dieser Urtheile in uns zur Einsicht ihrer Ursache und Quelle erhebt, richtig sey, und etwas sowohl gegen

Hume

Humen, als auch überhaupt beweiſe. Dieſer Schluß lautet aber folgendermaaßen:

Was ſich nur auf eine einzige Art von uns als möglich **vorſtellen** läßt, das kann auch nur auf dieſe einzige Art möglich ſeyn:

Die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile in unſerer Erkenntniß laſſen ſich nur allein dadurch von uns **als möglich vorſtellen**, daß wir ſie als aus dem Gemüthe und aus deſſen a priori beſtimmter Handlungsweiſe herrührend anſehen:

Alſo können auch die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile in unſerer Erkenntniß nur aus dem Gemüthe und aus deſſen a priori beſtimmter Handlungsweiſe **wirklich entſprungen ſeyn.**

Die Vernunftkritik beweiſt alſo daraus, weil wir nicht im Stande ſind, uns die Möglichkeit der nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile in unſerer Erkenntniß anders vorzuſtellen und zu denken, als daß wir ſie aus dem Gemüthe ableiten, daß ſie auch wirklich und realiter aus demſelben herrühren müſſen: Sie ſchließt mithin von der Beſchaffenheit der Vorſtellungen und Gedanken in uns, auf die objektive und reale Beſchaffenheit des außer unſern Vorſtellungen Vorhandenen; oder ſie beweiſt, daß etwas ſo und ſo realiter beſchaffen ſeyn müſſe, weil es ſich nicht anders denken laſſe. Gerade dieſer Schluß iſt aber dasjenige, deſſen Richtigkeit **Hume** bezweifelte, und das er für eine Sophiſtikation erklärte, weil wir kein Prinzip kennen, nach welchem beſtimmt werden könnte, wie weit unſere

sere Vorstellungen und deren Merkmale mit dem Objektiven und dessen Merkmalen übereinstimmen, und inwieferne dasjenige, was in unsern Gedanken da ist, sich auf etwas außer denselben beziehe. Dieser Schluß ist auch das Fundament, auf welches sich aller Dogmatismus gründet, dessen man sich von jeher in der Philosophie bedient hat, um die objektive Natur des außer unsern Vorstellungen Vorhandenen und das reel Wahre zu bestimmen, und durch dessen Anwendung man alle in ihren Resultaten sich widersprechenden Systeme der theoretischen Weltweisheit begründet hat. Die Vernunftkritik bedient sich also, um Humen zu widerlegen, eines Schlusses, den dieser durchaus für täuschend und irre führend erklärte; und um zu beweisen, daß wir Menschen von den Dingen an sich nichts wissen können, wendet sie eine Argumentation an, die uns zu den wichtigsten Entdeckungen in dem unermeßlichen Reiche der Dinge an sich führen kann. Es ist aber um so weniger zu begreifen, wie die Vernunftkritik bey der Grundlegung ihres Systems sich dieses Schlusses bedienen könne, da sie den Unterschied, der zwischen Vorstellungen und Sachen existirt, die unabhängig von jenen vorhanden syn sollen, so oft und so nachdrücklich einschärft, (wodurch jener Schluß notwendig alle überzeugende Kraft und Gewißheit verlieren muß) und sogar einen der wichtigsten Theile ihres Systems, nämlich die transscendentale Dialektik vorzüglich dadurch begründet,

daß

daß sie vorausgesetzt, es könne, so gewöhnlich es auch sey, von den Bestimmungen unserer Vorstellungen und unsers Denkens nie auf die Bestimmungen des außer uns Befindlichen geschlossen werden.

Die minor des Schlusses, wodurch die Vernunftkritik beweist, daß die nothwendigen synthetischen Urtheile vom Gemüthe herrühren und a priori in uns liegen, ist ferner eben so fehlerhaft, als die major desselben; und es ist durchaus falsch, daß diese Urtheile als a priori vorhanden und aus dem Gemüthe herrührend gedacht werden müßten, um als möglich gedacht werden zu können. Ueberhaupt genommen würde daraus, daß der menschliche Verstand in der gegenwärtigen Stuffe seiner Kultur sich nur auf eine einzige Art die Möglichkeit von Etwas vorstellen kann, noch ganz und gar nicht mit einiger Gewißheit folgen, daß er iederzeit, und auch dann, wenn er einer größern Reife theilhaftig geworden ist, die Möglichkeit von diesem Etwas nur auf diese einzige Art werde denken können. Aber es läßt sich auch die Möglichkeit, wie in gewissen Theilen unserer Erkenntniß Nothwendigkeit und strenge Allgemeingiltigkeit vorhanden seyn kann, noch auf eine andere Art begreiflich machen, als in der Vernunftkritik geschehen ist, und es läßt sich von der Nothwendigkeit, die gewissen synthetischen Urtheilen anklebt, noch ein anderer Grund denken, als in dieser angegeben worden ist. Es läßt sich nämlich denken, daß alle unsere Erkenntniß aus der Wirksamkeit

realiter

realiter vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth herrühre und daß auch die Nothwendigkeit, welche in gewissen Theilen dieser Erkenntniß angetroffen wird, durch die besondere Art und Weise, wie die Außendinge unser Gemüth afficieren, und Erkenntnisse in demselben veranlassen, erzeugt werde; und daß mithin die nothwendigen synthetischen Urtheile, nebst den in ihnen vorkommenden Vorstellungen, nicht aus dem Gemüthe, sondern aus den nämlichen Gegenständen herrühren, welche die zufälligen und veränderlichen Urtheile nach der kritischen Philosophie in uns hervorbringen sollen.

Es ist nämlich a) unrichtig, daß, wie in der Vernunftkritik angenommen wird, **das Bewußtseyn der Nothwendigkeit**, welches gewisse synthetische Sätze begleitet, ein **unfehlbares** Kennzeichen ihres Ursprungs **a priori** und aus dem Gemüthe ausmache. Mit den wirklichen Empfindungen der äußern Sinne zum Beyspiel, welche auch nach der kritischen Philosophie in Ansehung ihrer Materialien insgesamt nicht aus dem Gemüthe, sondern von Dingen außer uns herstammen sollen, ist, ihres empirischen Ursprungs ohngeachtet, ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit verbunden. Während dessen nämlich, daß eine Empfindung in uns gegenwärtig ist, **müssen wir** sie als vorhanden erkennen. Wir können es uns zwar **denken**, daß sie nicht da gewesen wäre, oder daß während ihres Daseyn eine andere Empfindung deren Stelle eingenommen hätte: Allein

wir

wir können diese andere nicht wirklich haben, oder jene ganz und gar vertilgen; sondern sind uns vielmehr ihres gegenwärtigen Daseyns als etwas Nothwendigen bewußt. Eben so müssen wir auch die Anordnung und Verbindung der Merkmale, die in einer wirklichen Empfindung äußerer Gegenstände vorkommt, lassen, wie sie einmal vorhanden ist, und es ist **nothwendig**, daß wir die Zweige eines gesehenen Baumes in derjenigen Anordnung gewahrnehmen, in der sie einmal unserm Gemüthe gegenwärtig sind. Hier ist also wirklich ein Fall da, in welchem Gegenstände außer uns durch ihren Einfluß auf das Gemüth in denselben das Bewußtseyn der **Nothwendigkeit** erregen, und es unmöglich machen, etwas auf eine andere Art gewahr zu nehmen, als es gewahrgenommen wird. Nun ist zwar allerdings zwischen der Nothwendigkeit, welche die äußern und innern wirklichen Empfindungen begleitet, und zwischen derjenigen, welche bey gewissen synthetischen Urtheilen vorkommt, ein erheblicher Unterschied: Jene ist nämlich nur eine Zeitlang dauernd, und blos unter gewissen Umständen vorhanden; dahingegen bey diesen Urtheilen immer und jedesmal, so oft sie in uns da sind, ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit des Verbundenwerdens der Eigenschaft mit dem Subjekte vorkommt. Allein wenn es überhaupt genommen nicht unmöglich ist, daß empirische Gegenstände unser Gemüth auf eine Art afficieren, wodurch das Gefühl der Nothwendigkeit eine gewisse

wisse Zeit hindurch in uns rege gemacht wird; so ist es auch wohl möglich, daß sie Erkenntnisse in uns hervorbringen, deren Verbindung jederzeit und allemal von dem Bewußtseyn der Nothwendigkeit begleitet wird; und man kann also zum wenigsten nicht sagen, daß die Nothwendigkeit, die bey einer Erkenntniß angetroffen wird, ein sicheres und unfehlbares Kennzeichen ihres Ursprungs a priori sey. b) Wenn uns die Dinge an sich völlig unbekannt sind, wie die Vernunftkritik behauptet, so können wir auch durchaus nicht wissen, welche Bestimmungen in unserm Gemüthe durch den Einfluß jener auf dasselbe hervorgebracht werden können, und welche nicht hervorgebracht werden können. Denn ein uns völlig unbekanntes Ding ist uns auch nach alle dem unbekannt, was es bewirken und nicht bewirken kann. Woher mag es also wohl apodiktisch gewiß seyn sollen, daß die objektiven und uns völlig unbekannten Gegenstände der Empfindungen nicht solche Erkenntnisse erzeugen können, bey denen Nothwendigkeit vorkommt? c) Eine Ableitung des Nothwendigen und Allgemeingiltigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe macht das Daseyn desselben (des Nothwendigen in der Erkenntniß) im geringsten nicht begreiflicher, als eine Ableitung ebendesselben von Gegenständen außer uns und von deren Wirkungsweise. Denn da das Gemüth uns nach dem, was es an sich seyn mag, völlig unbekannt ist, wie auch die Vernunftkritik einräumt, so geschieht dadurch, daß

mag die nothwendigen Sätze in unserer Erkenntniß nicht von den Gegenständen außer uns, sondern von dem Gemüthe und seiner Handlungsweise ableitet, weiter nichts, als daß man eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern setzt; und wenn der Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe begreiflicher seyn soll, als aus den Gegenständen außer uns, so müssen wir an dem Gemüthe zum mindesten eine Eigenschaft kennen, die den Gegenständen außer uns fehlt, und welche den Ursprung der nothwendigen synthetischen Urtheile, aus jenem begreiflicher macht, als aus diesen. Die Aufstellung einer solchen Eigenschaft an dem Gemüthe ist aber die Vernunftkritik völlig schuldig geblieben.

"Aber Hume stimmt ja mit der Vernunftkritik darinn vollkommen überein, daß die Begriffe von Ursache und Wirkung, weil ihr Verhältniß zu einander Nothwendigkeit enthält, aus der Erfahrung gar nicht entsprungen seyn können: Auch ist die Ableitung dieser Begriffe aus der Gewohnheit und aus den Gesetzen der Ideenassociation, die er aufstellte, nur ein Versuch, um den Dogmatismus der Philosophen seines Zeitalters zu schanden zu machen, auf den er selbst nicht sehr viel scheint gehalten zu haben: Wie mag man also das eben Gesagte als etwas ansehen können, so Hume gegen die Behauptungen der Vernunftkritik über den Ursprung des Nothwendigen und Allgemeingiltigen in der menschlichen Erkenntniß würde eingewendet haben?"

Hume

Hume würde insoferne gewiß die Richtigkeit der in der Vernunftkritik aufgestellten Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe bestritten haben, als dieselbe nicht erwiesen worden ist, und nicht erwiesen werden kann. Auch behauptet Hume keineswegs in der nämlichen Rücksicht, daß die Erfahrung uns über das, was nothwendig ist, nicht belehren könne, in welcher die Vernunftkritik eben dieses behauptet. Jener bedient sich nämlich dieser Behauptung gegen diejenigen Philosophen seines Zeitalters, welche sagten: Die Gleichförmigkeit der Natur in ihren Veränderungen beweist unwiderlegbar, daß in den vorhandenen Gegenständen Kräfte wirklich existiren, welche einen bestimmten Erfolg nothwendig machen, und in der Uebereinstimmung mehrerer Erfahrungen ist der Grund und die Quelle unserer Vorstellung von der Nothwendigkeit, welche dem Verhältnisse der Ursache und Wirkung zu einander zukommt, enthalten. Hierwider erinnerte nun Hume, und zwar mit Recht, daß die Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit des Wechsels gewisser Veränderungen keine Nothwendigkeit des Erfolges in sich schließe; daß es sich dieser Uebereinstimmung und Gleichförmigkeit ohngeachtet denken lasse, daß einmal nach der Setzung der vorgeblichen Ursache der Erfolg ausbleibe; und daß also die Erfahrung dasjenige eigentlich gar nicht enthalte, was jene Weltweisen darinn anzutreffen

vermeynten. *) Die Vernunftkritik hingegen räumt ein, daß zu dem Ganzen unſerer Kenntniß auch **nothwendige Sätze** gehören. Sie leugnet aber, daß dieſe Sätze aus der Erfahrung, d. h. aus der Einwirkung vorhandener Gegenſtände auf das Gemüth entſprungen ſeyn können. Wenn Hume alſo ſagt: Die Erfahrung lehrt nicht, daß etwas nothwendig ſey, ſondern nur, daß es ſo oder ſo beſchaffen ſey; ſo heißt dieß bey ihm: In demjenigen Wechſel der Veränderungen, worinnen man die Nothwendigkeit eines Erfolgs hat antreffen wollen, iſt eigentlich keine Nothwendigkeit enthalten, und der Begriff der Nothwendigkeit hat alſo auch, da er keinen Beſtandtheil übereinſtimmender Gewahrnehmungen ausmacht, aus denſelben nicht entſtehen können. Wenn aber die Vernunftkritik eben dieſes ſagt, ſo heißt dieß bey ihr: Diejenigen Gegenſtände, welche durch ihre Wirkſamkeit auf das Gemüth die zufällige Erkenntniß in uns hervorbringen, können unmöglich auch das Nothwendige und Allgemeingiltige in unſerer Erkenntniß erzeugt haben. Bey jenem iſt mithin von dem, was in der Erfahrung da ſeyn ſoll, in dieſer aber von dem Urſprunge deſſen, was in unſerer Erkenntniß vorhanden iſt, die Rede. **) So

*) S. die Verſuche über die menſchliche Erkenntniß. Verſuch IV.

**) Da obnſtreitig die Erklärung der Möglichkeit nothwendiger ſynthetiſcher Sätze das wichtigſte und ſtärkſte

So wenig nun aber in der Vernunftkritik erwiesen worden ist, daß das Nothwendige und Allgemeingiltige in unserer Erkenntniß nur allein aus dem Gemüthe, und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise herrühren könne; eben so wenig hat sie auch dargethan und ausgemacht, daß die Vorstellungen und Urtheile a priori, die in uns vorhanden seyn sollen, blos die Formen der Erfahrungserkenntnisse seyen, und nur in Beziehung auf empirische Anschauungen Giltigkeit und Bedeutung haben können; und also keineswegs die ganze Macht und Ohnmacht des menschlichen Erkenntnißvermögens ausgemessen. Die Argumente, wodurch sie den Werth als-

stärkste Argument ist, welches die Vernunftkritik für die Unabhängigkeit gewisser Bestandtheile unserer Vorstellungen von aller Erfahrung und von allem Eindrucke äußerer Gegenstände auf unser Gemüth vorgebracht hat; so brauchen wir uns wohl in dieser Prüfung der höchsten Gründe ihrer Resultate nicht auf eine Censur der anderweitigen viel schwächern Gründe einzulassen, welche in der transscendentalen Aesthetik für das Daseyn eines reinen Raums und einer reinen Zeit in unserer Erkenntniß noch vorgebracht werden sind, einzulassen; und diese beweisen noch weit weniger etwas für die Priorität gewisser Vorstellungen vor aller Erfahrung, als die nothwendigen synthetischen Urtheile dafür beweisen können, sondern bestehen, wie schon mehrmals von den Gegnern der kritischen Philosophie erinnert worden ist, entweder aus falschen Voraussetzungen, oder aus unrichtigen Folgerungen.

ler Erkenntniſſe a priori beſtimmt, ſind nämlich folgende.

A) Es läßt ſich nur auf eine einzige Art als **möglich denken und vorſtellen**, daß Anſchauungen und Begriffe, die vor der Wirklichkeit eines Gegenſtandes vorhergehen, ſich auf denſelben beziehen, wenn nämlich dieſe Anſchauungen und Begriffe nichts anders **enthalten** und ſind, als die **Formen der Erkenntniß** eines wirklichen Gegenſtandes, die in meinem Subiekte vor allen wirklichen Eindrücken vorhergehen, dadurch ich von Gegenſtänden afficiert werde:

Alſo **enthalten und ſind auch die Anſchauungen und Begriffe a priori**, die in uns vorhanden ſind, **wirklich** nichts anders, als die Formen der Erfahrungskenntniß, und haben nur eine Bedeutung, wenn ſie auf empiriſche Anſchauungen angewendet werden.

B) Die dogmatiſche Philoſophie iſt bisher unfähig geweſen, ihre Anſprüche auf die Kenntniß der Dinge an ſich zu erweiſen, und iſt vielmehr von jeher in der Beſtimmung deſſen, **was das Ding** an ſich ſeyn ſoll, auf Widerſprüche verfallen:

Alſo iſt auch das menſchliche Erkenntnißvermögen von Natur und ſeiner Beſtimmung nach unfähig, zu einer Kenntniß des Dinges an ſich zu gelangen.

Was den erſten dieſer beyden Beweiſe betrift, ſo wird in demſelben a) wieder geſchloſſen, daß etwas nur auf diejenige Art **objektiv** und **wirklich** be-

ſchaffen

schaffen seyn könne, wie wir uns dessen Beschaffenheit vorzustellen vermögend sind. Es wird also in demselben das Eigenthümliche der objektiven Natur unserer Vorstellungen nach demjenigen bestimmt, was wir davon zu denken haben, und davon denken müssen, und er erörtert das **obiektive Seyn** aus dem **subiektiven Denken.** b) Es läßt sich sehr wohl denken, daß Vorstellungen und Begriffe, welche **a priori** in uns vorhanden sind, auch noch auf eine andere Art, als allein dadurch auf wirkliche Gegenstände sich beziehen, daß sie **blos** die Bedingungen und Formen der Erkenntniß derselben ausmachen. Die Vorstellungen und Begriffe **a priori** könnten sich nämlich auch vermöge einer **präformierten Harmonie** der Wirkungen unseres Erkenntnißvermögens mit den obiektiven Beschaffenheiten der Sachen **außer** uns auf diese Beschaffenheiten beziehen; Und dieser Harmonie gemäß würde dem Gemüthe durch die Anschauungen und Begriffe **a priori**, deren es sich bey seinen Thätigkeiten bedienen müßte, etwas vorgestellt werden, das nicht blos subiektive Gültigkeit in unserer Erkenntnißart hätte, sondern das auch den Beschaffenheiten des Dinges an sich entspräche, und dieselben repräsentierte. Etwas Absurdes oder **Ungedenkbares** enthielte die Hypothese von einer solchen prästabilierten Harmonie zwischen den Vorstellungen **a priori** und zwischen dem obiektiv Vorhandenen doch gewiß nicht, und die **Natur** könnte vielleicht, da sie es mö-

möglich fand, durch den Weg der Sinne und der Empfindungen dem Menschen von allem, was in den Dingen auſser ihm als Eigenschaft da ist, Erkenntniß zukommen zu lassen, eine solche Einrichtung getroffen haben, daß die Vorstellungen a priori im Menschen dasjenige zugleich mit enthielten, was die objektiven Eigenschaften der Dinge an sich, wenn ihr Einfluß auf das Gemüth möglich gewesen wäre, gegeben haben würden. Wer kennt die Natur an sich? Wer weis, welche Zwecke sie mit dem Menschen und mit dessen Erkenntniß vorhatte? Und wer kann bestimmen, durch welche Mittel sie diese Zwecke erreicht habe? Wir müßten ja zum wenigsten ein Prädikat der Natur an sich kennen, das uns so etwas von derselben zu denken verhinderte. Dergleichen Möglichkeiten aber, wie sich wohl Vorstellungen und Urtheile a priori, die bey der Erkenntniß von Etwas unentbehrlich sind, auf wirkliche Gegenstände beziehen könnten, ohne blos die Form der Erkenntniß dieser Gegenstände auszumachen, dürften sich leicht noch mehrere ausfindig machen und erdenken lassen.

Der zweyte in der Vernunftkritik dafür aufgestellte Beweis, daß das menschliche Erkenntnißvermögen einer Erkenntniß der Dinge an sich unfähig sey, und daß die Vorstellungen a priori nur in Beziehung auf empirische Anschauungen Giltigkeit haben, beweist genau betrachtet eben so wenig etwas, als der erste. Daraus nämlich, daß die menschliche

Ver-

munft Etwas, aller Verſuche und Bemühungen ohngeachtet, bis ietzt noch nicht geleiſtet hat, kann wohl nicht mit Gewißheit gefolgert werden, daß ſie dergleichen iemals zu leiſten überall und ihrer weſentlichen Einrichtung nach ganz unfähig ſey. Freylich müſſen uns die vielen Verirrungen der philoſophierenden Vernunft im Gebiete der Spekulazion behutſam und furchtſam machen, und das Abentheuerliche dieſer Verirrungen ſollte uns ſo weit witzigen, daß wir uns nicht ohne einen ſichern Führer zur Hand zu haben in das unermeßliche Reich der Dinge an ſich wagten. Allein daraus, daß dieſes Reich bis ietzt immer noch nicht entdeckt worden iſt, folgt doch wohl nicht mit Gewißheit, daß es niemals werde und könne entdeckt werden. Wir wären alſo in Anſehung der natürlichen Macht und Ohnmacht des menſchlichen Erkenntnißvermögens gerade noch in der alten Ungewißheit; und der Verſuch der Vernunftkritik, dieſe Macht und Ohnmacht zu beſtimmen, wäre gänzlich mißlungen, und könnte keinen ſelbſtdenkenden Kopf mit Recht abhalten, nach einer Kenntniß der Dinge an ſich zu ſtreben.

Die Vernunftkritik beweiſt aber endlich auch den Satz: Die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile rühren vom Gemüthe und von deſſen a priori beſtimmter Handlungsweiſe her; entweder durch einen Gebrauch des Prinzips der Cauſſalität, der mit ihren eigenen Grundſätzen über die Anwendbarkeit der Kategorien ſtreitet, oder ſie beweiſt ihn ihren eigenen

Prinzipien gemäß ganz und gar nicht. Bey dieser Einwendung gegen die kritische Philosophie kommt alles darauf an, daß wir untersuchen, was nach der Vernunftkritik das Gemüth oder das Subiekt unserer Vorstellungen, durch welches die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß verursacht worden seyn sollen, eigentlich sey, und inwieferne in ihr von demselben gesagt werde, daß es den Grund dieser Urtheile enthalte.

Es ist aber unter dem Gemüthe, inwiefern es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß nach der kritischen Philosophie ausmachen soll, entweder ein **Ding an sich**, oder ein **Noumenon**, oder eine **transscendentale Idee** zu verstehen.

Soll nach der Vernunftkritik das Gemüth **als ein Ding an sich** die Quelle der nothwendigen synthetischen Urtheile und der darzu gehörigen Vorstellungen seyn, soll ihm an und vor sich genommen und unabhängig von der Art und Weise, wie wir uns dasselbe vorstellen, oder realiter und obiektiv das Prädikat der Verursachung gewisser Theile in unserer Erkenntniß zukommen; so würde dieß freylich der gewöhnlichen Denkart, nach welcher das reale Daseyn von Etwas auch das **reale** Daseyn von etwas Anderem, das von jenem der Grund ist, voraussetzt, und jenes nur insoferne durch dieses, als es auch etwas realiter Existirendes ausmacht, begreiflich ist, angemessen seyn: Daher es auch wohl gekommen seyn mag, daß viele Anhänger des kritischen Systems

stens unter dem Subiekt der Vorstellungen ein reales und objektiv wirkliches Ding verstehen, dem sie in Rücksicht auf das Daseyn der nothwendigen Vorstellungen und Urtheile in uns das **erkennbare** Prädikat der Berufsdung beylegen. Allein diese Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile von einem Dinge an sich würde auch offenbar dem ganzen Geiste der kritischen Philosophie widersprechen, und eine Erkenntniß voraussetzen, welche nach ihr für den Menschen gar nicht möglich seyn soll. Nach den wichtigsten ihrer Prinzipien und Resultate dürfen nämlich die Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit**, wenn ihre Anwendung einen Sinn und eine Bedeutung haben soll, nur auf empirische Anschauungen angewendet werden. Da wir nun aber das vorgebliche Subiekt der Vorstellungen nicht anschauen können, sondern nur, wie auch die kritische Philosophie selbst einräumt, die Veränderungen des innern Sinnes unmittelbar gewahrnehmen; so kann es auch nicht zu dem Reiche der für uns erkennbaren Gegenstände gehören; so darf ihm, nach den eigenen Behauptungen der kritischen Philosophie, weder eine erkennbare und reale Wirklichkeit, noch auch eine erkennbare und reale Causalität beygelegt werden. Ueberdieß würde auch die Berufung auf ein Ding an sich, um das Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile in uns begreiflich zu machen, allen Gebrauch des Verstandes bey der Erklärung dieses Daseyns zernichten, und die Faulheit der Vernunft

beför-

befördern. Aus dem nämlichen Grunde hat ja die Kritik der reinen Vernunft die Erklärung der Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur aus dem Daseyn und dem Willen Gottes als unbrauchbar verworfen, und selbst die wildeste Hypothese über diese Ordnung und Zweckmäßigkeit für erträglicher erklärt, wenn sie nur physisch ist, als die Berufung auf ein transscendentales Ding, und auf einen göttlichen Urheber, den man zu diesem Behufe voraussetzt. Es würde also die Vernunftkritik ihren eigenen Grundsätzen ungetreu seyn, wenn sie das Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile in uns aus dem Gemüthe, als einem Dinge an sich, ableitete. Sie ersetzte alsdann offenbar den Mangel an physischen Erklärungsgründen von diesem Daseyn durch hyperphysische, und beförderte dadurch die Faulheit der Vernunft in der Aufsuchung begreiflicher Ursachen von dem Daseyn der nothwendigen synthetischen Urtheile. Dem Geiste der kritischen Philosophie wäre es mithin auch weit angemessener, wenn man das Daseyn eines nothwendigen synthetischen Satzes in uns aus der Beschaffenheit der iedesmal vor ihm in uns dagewesenen Urtheile und Vorstellungen ableitete, als wenn man die Ursache dieses Daseyns in einen transscendentalen Gegenstand, den wir gar nicht kennen, setzte. Wir können freylich nicht recht begreifen, wie auf diese Art nothwendige synthetische Sätze in uns entstehen und daseyn können: Allein eben so unbegreiflich ist es ja auch, wie das Gemüth, von dem

dem wir, seinen objektiven Beschaffenheiten nach, gar nichts verstehen, die Ursache der nothwendigen synthetischen Urtheile soll seyn können. Und da wir auch überhaupt, nach den Behauptungen der Vernunftkritik, auf keine Weise zu verstehen vermögend sind, wie das Daseyn eines Dinges auf das Daseyn von irgend etwas Anderem, das durch jenes nothwendig gesetzt werde, sich beziehe, sondern nur die Nothwendigkeit einsehen, Gewahrnehmungen unter die Begriffe **Ursache** und **Wirkung** zu subsumieren; so kann unsere Unfähigkeit, die Verbindung eines nothwendigen synthetischen Satzes in unserer Erkenntniß mit den vorhergegangenen Erkenntnissen zu begreifen, und die Bestimmungen, so an jenem vorkommen, aus diesen abzuleiten, keine gegründete Einwendung wider eine solche Ableitung abgeben; vielmehr wäre diese Ableitung, insoferne sie doch auf empirischen Prinzipien beruht, nach denen alle Erfahrungen erklärt werden müssen, die einzig zulässige und dem Geiste der Philosophie allein angemessene. Wollte man aber sagen, daß doch die ganze Reihe der Vorstellungen und innern Veränderungen während unsers gegenwärtigen Lebens, die Voraussetzung eines Subjekts an sich erfordere, an dem die ganze Reihe existiert; so würde auch hierdurch nichts gegen die Vernunftmäßigkeit der Ableitung der in uns vorkommenden nothwendigen synthetischen Urtheile aus vorhergegangenen Sätzen und Vorstellungen bewiesen seyn, weil sich die ganze Reihe der Vorstellungen,

lungen, so an meinem Subiekte da seyn soll, mit allen ihren Bestimmungen aus einer andern vorhergegangenen Reihe, diese wieder aus einer andern, und so immer weiter, den Prinzipien der Erfahrung gemäß ableiten ließe, ohne daß man im mindesten aus dem Subiekte selbst etwas, so an meinen Vorstellungen vorkommt, abzuleiten brauchte. Mit einem Worte also; so unphilosophisch und für den Verstandesgebrauch zerstörend es seyn soll, die Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Natur nicht aus Naturgründen und nach Naturgesetzen, sondern durch Berufung auf einen transscendentalen Urheber zu erklären; eben so unphilosophisch und die Faulheit der Vernunft befördernd würde es auch seyn, wenn man gewisse Eigenthümlichkeiten unserer Erkenntnisse aus einem transscendentalen Wesen, oder aus einem hyperphysischen Subiekte unserer Vorstellungen und aus seiner Handlungsweise an sich, davon wir gar nichts verstehen, erklären wollte; und so wenig die Berufung auf ein hyperphysisches Wesen die Ordnung und Zweckmäßigkeit der Natur soll erklären können, eben so wenig kann auch die Berufung auf ein solches Wesen das Daseyn und die Bestimmungen gewisser Urtheile in uns erklären. *)

Soll

*) Diese Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, als einem Dinge an sich, widerspricht übrigens den deutlichsten und bestimm-

Soll das Gemüth als ein **Noumenon** (als ein blos intelligibeler Gegenstand, der nur durch den Verstand vorgestellt werden kann, und dessen er sich bedient, um daran in Ermangelung eines andern Etwas die Erfahrungskenntnisse anzuknüpfen) die Ursache des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn, so würde die Vernunftkritik ein leeres Gedankending, von dem sie selbst behauptet, daß es uns nicht nur zur

stimmtesten Erklärungen, die Kant in der Vernunftkritik von unserer Erkenntniß des vorstellenden Subiekts gegeben hat, und man braucht denjenigen Abschnitt der Kritik, welcher von den Paralogismen der reinen Vernunft handelt, (einem der vortreflichsten in der Vernunftkritik, davon iede Zeile philosophischen Geist athmet) nur flüchtig gelesen zu haben, um dieselbe dem kritischen System widersprechend zu finden. Ich habe aber auch diese Ableitung nicht in der Meynung hierbey geprüft, als wenn Kant dieselbe selbst aufgestellt und gegegeben hätte; sondern nur insoferne, als sehr viele Freunde seines Systems das Subiekt an sich noch immer für die Ursache der Formen unserer Vorstellungen ausgeben, und sich dadurch eine Kenntniß der Seele anmaaßen, die in der Vernunftkritik dem Menschen ganz und gar abgesprochen wird. Man sieht aber hieraus, wie wenig es Kanten gelungen ist, auch nur von denen verstanden zu werden, die das kritische System für das einzig wahre System der Philosophie halten, und die es allen Gegnern dieses Systems beständig vorsagen, daß dasselbe richtig verstehen und es für die einzig wahre und unbestreitbar gewisse Philosophie halten, nur Eins sey.

zur Einsicht des für uns Wirklichen entbehrlich, sondern auch völlig unbekannt sey, so daß wir von ihm gar nicht einmal wissen können, ob es im mindesten etwas sey, zur Quelle eines Bestandtheils unserer Erkenntniß erheben, und auf dasselbe die Kategorie Ursache anwenden, da doch nach ihr alle Kategorien eigentlich nur durch Sinnlichkeit gegebene Gegenstände bestimmen können, und auf blos gedachte Gegenstände angewendet, gar keinen Sinn haben; so würde die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß von dem Gemüthe, auf deren Richtigkeit und Wahrheit die Zuverlässigkeit der wichtigsten Resultate der kritischen Philosophie beruhet, eigentlich nur ein Gedanke der Form nach seyn, der durchaus keine Wahrheit enthielte; und so würde mithin auch allem, was in der Vernunftkritik aus dem Satze gefolgert wird, daß das Gemüth der Grund der nothwendigen synthetischen Urtheile sey, ihren eigenen Lehren gemäß, Gewißheit und Wahrheit abgesprochen werden müssen. *)

Sollte

*) Ich habe hierbey das Wort Noumenon in dem in der Vernunftkritik am meisten üblichen Sinne genommen, nach welchem es von der Vernunftidee noch zu unterscheiden ist. Manche Freunde der kritischen Philosophie verstehen aber unter dem Noumenon das Ding an sich, wozu Herr Kant selbst Anlaß gegeben hat, indem er das Wort Noumenon ein paarmal (S. Prolegomena S. 101. 126. und Kritik der reinen Vernunft S. 253. in der Anmerk.) in der ehemals schulüblichen Bedeutung braucht.

Sollte aber dem Gemüthe (dem Subiekt der Vorstellungen) nur als einer transsc nden Idee der Grund des Nothwendigen in unserer Erkenntniß beyzulegen seyn, und legt nun die Vernunftkritik diesen Grund nur insoferne bey; so ist nicht weniger der Erklärung, welche sie von dem Ursprunge der nothwendigen synthetischen Sätze in unserer Erkenntniß giebt, und mithin den wichtigsten unserer Lehren, ihren eigenen Principien und Behauptungen über die Bestimmung der Ideen und über die Gränzen unserer Erkenntniß gemäß, Gewißheit und reale Wahrheit gänzlich abzusprechen. Um die Richtigkeit dieser Folgerung erweisen zu können, wird es nöthig seyn, daß wir zuvörderst dasjenige kurz angeben, was die Vernunftkritik über die Natur, den Ursprung und die Bestimmung der transscendentalen Ideen lehrt.

Von der Vernunft (dem Vermögen zu schließen und das Besondere aus dem Allgemeinen zu erkennen) giebt es (wie sie behauptet) nicht nur einen logischen Gebrauch, sondern auch einen realen, nach welchem die Vernunft selbst Begriffe und Grundsätze

braucht. Es verdient dieß jedoch wieder nur deßwegen angemerkt zu werden, weil es beweist, daß man auch ein Anhänger der kritischen Philosophie seyn könne, ohne die Prämissen und Resultate dieser Philosophie gehörig verstanden zu haben.

sätze **erkennt**, die weder von den Sinnen, noch von dem Verstande entlehnt sind.

In seinem logischen Gebrauche strebt nun die Vernunft darnach, zu den bedingten und abhängigen Erkenntnissen des Verstandes das **Unbedingte** zu finden, damit jene die höchste mögliche Einheit und absolute Vollständigkeit erhalten.

Dieses logische Verfahren der Vernunft giebt uns aber auch sichere Auskunft über den reinen Gebrauch derselben und über das dabey zum Grunde liegende Prinzip, welches in dem Satze enthalten ist: **Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Reihe der einander untergeordneten Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben und objektiv vorhanden.**

Dieser Satz ist ein nothwendiger synthetischer Satz, und also ein Satz a priori, von dem überdieß auch kein ihm adäquater empirischer Gebrauch gemacht werden kann, wodurch er sich von allen Grundsätzen des Verstandes gänzlich unterscheidet.

So wie aber die Form der Urtheile, wenn man solche in einen Begriff von der synthetischen Einheit der Anschauungen verwandelt, die reinen Verstandesbegriffe angiebt; eben so enthält die Form der Vernunftschlüsse (der unmittelbaren Schlüsse), wenn man sie auf die synthetische Einheit der Anschauungen, nach Maaßgebung der Kategorien anwendet, den Ursprung besonderer Begriffe a priori, welche nun von den Kategorien genau unterschieden werden

zu können, transscendentale Ideen genannt werden müssen.

Die höchste dieser Ideen ist der Begriff des absolut Unbedingten.

Um die verschiedenen Ideen, die unter diesem höchsten Vernunftbegriffe stehen, aufzufinden, darf man nur die verschiedenen Formen der Vernunftschlüsse in Erwägung ziehen: Denn wo der diese Formen entspricht eine besondere Idee. Folglich giebt es drey Ideen, die zunächst unter dem höchsten Vernunftbegriffe stehen, nämlich a) die Idee von einem absoluten und vollständigen Subjekt, das nicht wieder Prädikat von einem andern Dinge ist; b) die Idee von der absoluten Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung; c) die Idee von der absoluten Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt.

So wie aber der Verstand sich mit seinen Begriffen und Grundsätzen blos auf die Einheit der sinnlichen Wahrnehmungen bezieht, und ohne Anwendung auf Empfindungen gar keine reelle Einsichten liefern kann; eben so bezieht sich die Vernunft mit allen ihren Principien und Ideen auf die Einheit der durch die Anwendung des Verstandes auf sinnliche Gegenstände schon erworbenen Kenntnisse. So wie also die Kategorien besondere Formen des Denkens einzelner Gegenstände sind, eben so sind die Ideen der Vernunft besondere durch die Natur dieser Vermögen bestimmte Formen der

Einheit an den Verstandeskenntnissen. Sie gehen daher niemals zunächst auf die Gegenstände der Erfahrung; sie sind aber auch bloß darzu bestimmt, um die durch Sinnlichkeit und Verstand erlangten Erfahrungserkenntnisse begränzen, und in denselben die höchste Einheit und Vollendung, von welcher der Verstand gar nichts weis, den Bedürfnissen der Vernunft gemäß hervorbringen zu können.

Eben deswegen verschaffen uns aber auch die Ideen und Grundsätze der Vernunft keine Erkenntniß von irgend einem transscendentalen Gegenstande, dasjenige er außer unsern Vorstellungen Etwas seyn soll, und es ist gar nicht die Absicht der Vernunft, vermittelst der Ideen Gegenstände außer der Erfahrung zu erkennen; sondern sie sind insgesamt dem Wesen der Vernunft nach nur darzu bestimmt, um in unsere Erfahrungserkenntnisse unbeschränkte Einheit und Vollständigkeit zu bringen, und diese Vollständigkeit wird auch die Vollständigkeit der Prinzipien erreicht. Der Gebrauch der Ideen der Vernunft ist mithin nur regulativ und besteht sich bloß auf eine Einheit, deren unsere Erfahrungserkenntniß bedarf, um für die Vernunft vollkommen zu seyn.

Es giebt jedoch den Grundsätzen und Ideen der reinen Vernunft ein Schein von objektiver Gültigkeit außer den menschlichen Vorstellungen an; und durch einen Mißverstand, der bloß und allein durch Kritik der Vernunft selbst zu heben werden kann, hat man

man sie immer für etwas angesehen, das unsere Erkenntniß über die Sphäre der Sinnenwelt erweiterte, und uns mit Dingen an sich bekannt machte. Man dachte sich nämlich die Ideen als Erkenntnisse von obiektiv vorhandnen Gegenständen, und konnte nicht begreifen, wie dieselben nur zur Vollständigkeit der Verstandeskenntnisse dienen sollten. Man verwechselte hierbey also dasjenige, was bloß zur Einrichtung unserer Erkenntniß gehört, mit demjenigen, was zur obiektiven Natur der Dinge an sich gehört, und dieser Verwechselung verdanken die Hirngespinste der rationalen Psychologie, der transscendentalen Kosmologie und Theologie ihren Ursprung und ihr Gewicht. —

Es wird nun, um unser obiges Urtheil zu bestätigen, darauf ankommen, daß wir untersuchen, ob und inwieferne dasjenige, was die Vernunftkritik selbst über den Mißbrauch der Ideen und über die aus diesem Mißbrauche entspringenden Illusionen sagt, auch bey den Fundamenten der kritischen Philosophie und besonders bey der in ihr vorkommenden Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Subjekt des Vorstellens Statt finde.

Daß man unter dem Gemüthe, inwieferne es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn soll, der kritischen Philosophie gemäß, eine transscendentale Idee zu verstehen habe, erhellet aber aus den deutlichsten Aussprüchen der einsichtsvollsten Vertheidiger dieser Philosophie. Man hat

sich Herr **Kant** in der Kritik der reinen Vernunft, so viel mir bekannt ist, nirgends deutlich und ausdrücklich darüber erklärt, was man unter dem Subjekte, aus welchem das Nothwendige in unserer Erkenntniß herrühren soll, zu denken habe. In der Einleitung zu derselben, in der transscendentalen Aesthetik, und in allen denjenigen Stellen der Vernunftkritik, wo er Vorstellungen und Grundsätze als aus dem Gemüthe herrührend vorstellt, zeigt er niemals an, was dieses Gemüth, das nach ihm als die Quelle gewisser Bestandtheile in unserer Kenntniß zu denken seyn soll, eigentlich sey; und läßt es vielmehr den Lesern seines Werks frey, darunter ein Ding an sich, oder ein Noumenon, oder eine Idee zu verstehen. Auch derjenige Abschnitt der Kritik, welcher von den Paralogismen der reinen Vernunft handelt, und der allerdings eine Veranlassung dargeben hätte, daß sich der Verfasser der Vernunftkritik darüber deutlich ausdrückte, inwiefern das Gemüth, oder das vorstellende Ich, für den Grund und die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß zu halten sey, giebt hierüber keinen Aufschluß, und es muß ihm bey Abfassung dieses Abschnitts gar nicht beygekommen seyn, daß man nach Durchlesung desselben natürlicher Weise die Frage aufwerfen werde: Woher wir denn, wenn das Subjekt unserer Gedanken uns **gänzlich** unbekannt ist, wissen und einsehen können, daß es wirklich die Quelle gewisser Bestandtheile in unserer Erkenntniß aus-

ausmache? Es wird überdieß noch in diesem Abschnitt auf die praktische Vernunft, als dem alleinigen Vermögen verwiesen, durch welches wir eine unsern wahren Bedürfnissen angemessene Einsicht von der Natur des Subjektes unserer Vernunft zu erlangen im Stande sind, und der spekulativen Vernunft durchaus alle Fähigkeit abgesprochen, über das, was das Subjekt der Vorstellungen wirklich seyn und nicht seyn soll, im geringsten zu entscheiden. Aus einigen Stellen der Vernunftkritik und besonders aus den Prolegomenen (§. 46.) muß man jedoch schließen, daß der Stifter der kritischen Philosophie unter dem Subjekte der Vorstellungen, auch insofeine es die Quelle des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn soll, nichts anders wolle verstanden wissen, als bloß eine transscendentale Idee, und demselben nur insofeine das Prädikat der **denkbaren** Causalität der nothwendigen synthetischen Urtheile in uns beylege. Ganz vorzüglich bestimmt und deutlich hat sich aber über diese Sache Herr **Reinhold** in der Theorie des Vorstellungsvermögens (m. s. besonders S. 370. ff.) erklärt, und nach dieser Erklärung darf und kann dem vorstellenden Subjekte nur als einer Idee das **denkbare** Prädikat des Grundes von dem Nothwendigen und Formellen in unserer Erkenntniß beygelegt werden.

Mit Recht läßt sich also von der Erklärung des Ursprungs und der Möglichkeit nothwendiger synthetischer

thetischer Sätze, wie solche die Vernunftkritik gegeben und dem in ihr aufgestellten neuen System der Philosophie zum Grunde gelegt hat, folgendes behaupten. a) Durch dieselbe hat uns die Vernunftkritik eine über alle Erfahrung hinausgehende Einsicht verschafft. Denn wie und auf welche Art Vorstellungen in uns entstehen, erfahren wir niemals, sondern nur immer, daß sie entstanden und vorhanden sind. Die Art ihres Ursprungs läßt sich nur denken und schließen. b) In derselben wird, um das Dasein und die Bestimmungen von etwas, so zur Erfahrung gehört, (der nothwendigen synthetischen Urtheile) begreiflich zu machen, eine transscendentale Idee zu Hülfe genommen, die uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung eigentlich gar nichts nützt, noch sich auch durch Erfahrung bestätigen oder widerlegen läßt; die aber zu den Absichten der Vernunft unentbehrlich ist, indem die Vernunft sich der transscendentalen Ideen bedient, um die durch den Verstand bearbeitete Erfahrungserkenntniß zu einer absoluten Einheit und Vollständigkeit zu erheben, und solcher ein für sie gültiges Gepräge aufdrücken zu können. c) In derselben schwingt sich der Verstand von etwas, so in der Erfahrung vorkommt, unmittelbar zum absoluten Subjekt der Veränderungen des innern Sinnes empor; steigt aber auch von diesem absoluten Subjekt sogleich wieder zur Bestimmung der Möglichkeit und der Ursachen desjenigen herab, was zur Erfahrung

gehört.

gehört. d) In derselben wird endlich eine Anwendung der Kategorien des Verstandes auf das Object einer Idee der Vernunft deswegen gemacht, weil sich allein unter dieser Anwendung die Möglichkeit von etwas, so zur Erfahrung unleugbar gehört, soll denken lassen.

Nach dieser Erörterung des Eigenthümlichen derjenigen Erklärung des Urspruns der nothwendigen synthetischen Sätze, auf welche die Vernunftkritik ein neues System der Philosophie erbauet hat, kann es nun wohl weiter kein im Zweifel unterworfen seyn, wieviel durch diese Erklärung an wahrer Einsicht sowohl über die eigentliche Entstehungsart jener Sätze, als auch über die eigentlichen Gränzen unserer Erkenntniß gewonnen worden sey, und welcher Werth derselben selbst nach der Vernunftkritik zukomme. Alles nämlich, was die Vernunftkritik gegen die Wahrheit der Lehrsätze der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie, und gegen die Richtigkeit der Beweise dieser Lehrsätze, wie solche der Dogmatismus bisher geliefert hat, einwendet, läßt sich auch gegen die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, gegen die Gründe dieser Ableitung, und gegen die Zuverlässigkeit der daraus entstehenden Einsichten über die wahren Quellen eines gewissen Theils unserer Vorstellungen einwenden. *) Denn erstens

*) Um sich hiervon in der Kürze zu überzeugen, braucht

soll es in überhaupt genommen nach den sorgfältigsten Untersuchungen, welche die Vernunftkritik über das menschliche Erkenntnißvermögen angestellt haben will, gänzlich ungereimt seyn, wenn wir von einem Gegenstande mehr zu erkennen hoffen, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder wenn wir auf die Erkenntniß eines Dinges, das nicht einen Gegenstand der Erfahrung ausmacht, Ansprüche machen. Nun ist aber weder das Entstehen der verschiedenen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniß, noch auch das Gemüth und seine Handlungs-

braucht man nur die in den Beweisen der Vernunftkritik für den Ursprung a priori gewisser Vorstellungen vorkommenden Hauptbegriffe mit den Hauptbegriffen der berühmten Argumentationen in der rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie zu vertauschen. Dadurch wird man nämlich die Beweise, auf welche diese Wissenschaften erbauet worden sind, in ihrer ganzen Vollständigkeit erhalten. Der Beweis für die wahre Subjectivität unsers denkenden Ich lautet z. B. folgendermaaßen: Was nicht anders, als nur als ein Subiekt existierend gedacht werden kann, das existiert auch nur als ein Subiekt; Unser denkendes Ich können wir nicht anders, als nur als ein Subiekt existierend denken; Also existiert es auch nur als Subiekt. Die Vernunftkritik schließt, um den Ursprung gewisser Vorstellungen a priori darzuthun, eben also: Was nicht anders, als nur a priori entstanden gedacht werden kann, das ist auch a priori entstanden; Das Nothwendige in unserer Erkenntniß läßt sich nicht anders, als nur a priori entstanden denken; Also u. s. w.

lungsweise ein Gegenstand der Erfahrung, und beyde sind uns in keiner einzigen empirischen Anschauung gegeben: Also ist es auch nach der Vernunftkritik gänzlich ungereimt, den eigentlichen Ursprung unserer Erkenntniß und besonders den Ursprung derselben aus dem Gemüthe, oder die wahre Handlungsweise von diesem und dasjenige, was es zur wirklichen Erkenntniß beyträgt, iemals einsehen zu wollen. Zweytens dienen alle transscendentalen Ideen nach der Vernunftkritik bloß darzu, die durch den Verstand bearbeitete Erfahrungskenntniß der größten Vollständigkeit so nahe, wie möglich, zu bringen, und können uns, so lange wir ihre Bestimmung nicht verkennen, durchaus keine Erkenntniß von dem verschaffen, was nicht zur Erfahrung gehört und realiter vorhanden seyn soll. Also ist es auch nach der Vernunftkritik ein Mißbrauch der Begriffe der Vernunft, wenn man die Idee des absoluten Subiekts darzu anwendet, um den Ursprung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß daraus zu erklären. Ueberdieß muß auch diese Erklärung nach der Vernunftkritik bloß dem Verstande überlassen werden, der aber von einer Anwendung seiner Begriffe auf Gegenstände außer aller Erfahrung seiner eigentlichen Bestimmung nach gar nichts weis. Mithin ist es auch in dieser Rücksicht ein Mißbrauch der Ideen der Vernunft, wenn man solche, die eigentlich nur, um der Verstandeskenntniß absolute Vollständigkeit zu geben, gebraucht werden dürfen, darzu

darzu anwendet, um daraus Thatsachen begreiflich zu machen, und dadurch den Gebrauch des Verstandes aufhebt und einschränket. *) Endlich soll es ja auch drittens nach der Vernunftkritik bloße Täuschung seyn, wenn der Verstand durch sein Denken das objektive wirkliche Seyn erreicht zu haben wähnt, und die Beschaffenheiten von diesem aus den Bestimmungen, so jenem zukommen, folgert. Also ist es auch nach der Vernunftkritik bloß eine Täuschung, so aus dem Mangel der Selbsterkenntniß des Verstandes entspringt, wenn man dadurch, daß sich der Grund des Nothwendigen in unserer Erkenntniß nur als im Gemüth enthalten denken läßt, den eigentlichen und reellen Grund dieses Nothwendigen entdeckt zu haben glaubt. Mit einem Worte also: Was wider die Realität der Einsichten gilt, welche die rationale Psychologie, Kosmologie und Theologie verheißt; das gilt auch wider die Wahrheit der Einsichten, welche die Erklärung des Ursprungs der nothwendigen synthetischen Sätze aus dem Subjekte des Vorstellens verspricht, und diese Erklärung ist mit

*) Die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Subjekt der Vorstellungen gehört nicht selbst zu den Forderungen der Vernunft; und wir würden der Idee des absoluten Subjekts zur Vollständigkeit der Erkenntniß der Veränderungen des innern Sinnes nicht entbehren können, wenn es gleich gewiß seyn sollte, daß die Vorstellungen mit allen ihren Bestimmungen von den Dingen außer uns herrühren.

mit allen ihren Beweisen und Gründen, so wie sie in der Vernunftkritik aufgestellt worden sind, nichts weiter als eine Sophistikation, deren Schein sogleich verschwindet, als man die nach der kritischen Philosophie einzig wahren Bestimmungen der Begriffe des Verstandes und der Vernunft gehörig kennen gelernt hat,

Und durch diese Sophistikation sollte **Hume's** Skepticismus aus dem Grunde gehoben und gelöst worden seyn? Man muß wirklich das durch denselben aufgegebene Problem sehr unvollständig kennen, wenn man so etwas auch nur wahrscheinlich finden kann. Das Erste, was Hume selbst gegen die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, wie solche die Vernunftkritik geliefert hat, eingewendet hätte, würde zum wenigsten dieß gewesen seyn, daß sie allen ihren Eigenschaften nach in das Kapitel von der Dialektik der reinen Vernunft gehöre, und daß die Vernunftkritik dieses Kapitel, und insbesondere denjenigen Abschnitt desselben, der vom Paralogismus handelt, mit der Behauptung, daß ein Theil unserer Erkenntniß aus der Seele herrühre, hätte vermehren sollen.

"Aber diese Einwendungen treffen in die Vernunftkritik ganz und gar nicht. Sie hat nämlich nur darthun wollen, wie wir uns den Ursprung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß der Naturerscheinungen aus Verstande und unserer Vernunft gemäß zu denken haben, ohne im geringsten

anzu-

ausmachen zu wollen, wie dieser Ursprung objektiv **wirklich beschaffen** sey. Sie verheißt und liefert durch die Ableitung der nothwendigen synthetischen Sätze aus dem Gemüthe keine Erkenntniß von irgend einer transscendentalen Sache, weder von dem Gemüthe an sich, noch auch von dem, was vor aller Erfahrung in ihm da seyn und vorgehen soll; sondern sie beweist nur durch jene Ableitung, inwieferne dieselbe dem Wesen der Vernunft und des Verstandes angemessen ist, daß wir uns keine Erkenntniß der Dinge an sich anmaaßen dürfen, und daß alle unsere reelle Einsicht bloß auf die Sinnenwelt einzuschränken sey. "Was aber dem Wesen unserer Vernunft und unsers Verstandes angemessen ist, das ist doch auch wohl für uns wahr." — Zuvörderst wäre wohl hiergegen zu erinnern, daß aus der Vernunftkritik selbst nicht abgenommen werden kann, daß sie nichts weiter, als nur dieses, **wie wir uns** den Ursprung unserer verschiedenen Vorstellungen **zu denken haben**, habe darthun wollen. Sie legt ihren Behauptungen über den Ursprung des Nothwendigen und Zufälligen in unserer Erkenntniß nirgends bloß **logische**, sondern überall **reale Wahrheit** bey, und erklärt diese Behauptungen für das Ausgemachteste, was die Philosophie nur aufzuweisen habe, das wir nicht bloß so **denken** müssen, wie sie es bestimmt hat, sondern das auch wirklich also außer unsern Vorstellungen und an sich **beschaffen** sey. Wenn ferner die Vernunftkritik die Wahrheit und

Gewiß-

Gewißheit ihrer Behauptungen über den Urſprung der Beſtandtheile der menſchlichen Erkenntniß daraus, daß dieſer Urſprung nicht anders, als auf die in ihr angegebene Weiſe **gedacht werden kann**, auf eine für den menſchlichen Verſtand zureichende Art erwieſen hat; ſo ſind auch wohl die Lehrſätze der transſcendentalen Pſychologie, Kosmologie und Theologie, die man auch darauf, daß ſie nicht anders, als wie in dieſen Wiſſenſchaften angegeben wird, **gedacht** werden können, zu beweiſen pflegt, hinlänglich ausgemacht, und können eben ſo gut auf Gewißheit und Zuverläſſigkeit Anſprüche machen, als die Vernunftkritik mit allen ihren Reſultaten: Es hat ja mit den Gründen dieſer völlig die nämliche Bewandniß, wie mit den Gründen jener. Und wenn endlich **alle** Gründe, welche die Vernunftkritik für den Urſprung der **nothwendigen** ſynthetiſchen Sätze aus dem Gemüthe anführt, **bloß ſubjektive Gründe** ſeyn ſollen, die einzig und allein aus den einmal vorhandenen Beſtimmungen unſerer Denkart herrühren, mit Dingen außer uns aber in gar keinem Zuſammenhange ſtehen, ſo möchte man wohl fragen: Was das Reſultat dieſer Gründe noch anders ſeyn könne, als ein den Geſetzen unſerer Erkenntniß angemeſſener und entſprechender Schein? Und dieſer Schein ſoll uns zu einer **wahren** Einſicht deſſen, was es mit unſerer geſammten Erkenntniß für eine Bewandniß hat, führen?

Ueber-

Ueberhaupt aber muß auch dieſes hierbey noch in Betrachtung gezogen werden, daß ſich, ſobald man das reale Prinzip des zureichenden Grundes für ein bloß ſubiektives, und auf den Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen in der Erfahrung allein paſſendes Prinzip erklärt, ſo durchaus nichts den Dingen an ſich Zukommendes und außer unſern Vorſtellungen Vorhandenes bedeutet, von **einem wirklichen Grunde** der Beſtandtheile unſerer Erkenntniß gar nichts ſagen läßt, und alle Unterſuchung darüber ſinnlos iſt. Um nämlich vernünftigerweiſe fragen zu können: Welches iſt der eigentliche Real-Grund und die Urſache dieſes oder jenes Beſtandtheils unſerer Einſichten? muß es ſchon ausgemacht und gewiß ſeyn, theils daß die Cauſſalität ein obiektives Prädikat des Wirklichen ſey, theils daß die Beſtandtheile unſerer Erkenntniß mit Etwas den Geſetzen der Cauſſalität gemäß an ſich und realiter verknüpft ſind. Iſt aber die Cauſſalität nur etwas zu unſern Vorſtellungen und zu unſerer Denkart gehöriges; ſo darf man auch nach einem wirklichen Urſprunge unſerer Erkenntniß aus etwas davon Verſchiedenem und nach einer wahren Urſache derſelben gar nicht fragen. Die Beſtimmung des Prinzips der Cauſſalität, welche in der Vernunftkritik aufgeſtellt worden iſt, zerſtört alſo alle Philoſophie über den wahren Urſprung und die eigentliche Entſtehungsart unſerer Kenntniſſe, und erklärt alle Behauptungen über dieſen Urſprung und alles, was man aus dieſen

ſen Behauptungen ableitet, für leere Hirngeſpinſte, indem, wenn man jener Beſtimmung des Prinzips der Cauſſalität gemäß denkt, gar nicht einmal gefragt werden kann: Ob etwas als Grund und Urſache unſerer Vorſtellungen wirklich exiſtire? ſondern nur, Wie der Verſtand, den einmal in ihm vorhandenen Beſtimmungen ſeiner Thätigkeit gemäß, die Vorſtellungen mit einander zu verknüpfen habe, um ſie als eine Erfahrung leſen zu können?

Die Beſtimmung des Prinzips der Cauſſalität, als eines bloß ſubiektiven Verſtandes-Prinzips, iſt auch gerade der größte Stein des Anſtoßes für alle Gegner der kritiſchen Philoſophie geweſen. Sie fanden es nämlich unbegreiflich, wie man, wenn die Begriffe **Urſache** und **Wirkung** bloße Modifikazionen der Verbindung unſerer Vorſtellungen ſeyn ſollen, ſagen könne, daß das Nothwendige in unſerer Erkenntniß aus dem Gemüthe wirklich herrühre und entſprungen ſey; und ſie konnten in dem Cardinal-Satze der kritiſchen Philoſophie: Die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile in uns ſind Produkte des Vermögens unſers vorſtellenden Subiekts; keinen Sinn finden, weil derſelbe nach der eigenen Erklärung der Vernunftkritik über das Weſen der Kategorien und der Vernunft-Ideen eigentlich nichts anders ſage, als dieſes: Die nothwendigen ſynthetiſchen Urtheile in uns müſſen wir, vermöge der ſubiektiven Maximen des Verſtandes, für Produkte einer **Form des Verſtandesgebrauchs, (eines Vermögens)**

welche als Merkmale einer **Form des Vernunftgebrauchs** (dem Subjekte der Vorstellungen) zukommt, anſehen.

Doch ich glaube, zur Entſcheidung der Frage: **Ob Hume's Skepticismus durch die in der Vernunftkritik aufgeſtellte Ableitung des Nothwendigen in unſerer Erkenntniß aus dem Gemüthe hinlänglich widerlegt worden ſey?** ſchon genug beygebracht zu haben. Daß ich aber bey dieſer Cenſur der höchſten Gründe der kritiſchen Philoſophie etwas überſehen hätte, was der letztern bey ihrem Streite mit dem Humiſchen Skepticismus und zur Begründung der Reſultate ihres eigenen Syſtems zu Statten kommen könnte, deſſen bin ich mir nicht bewußt. Auch ſind meine Zweifel an der Richtigkeit der höchſten Gründe des kritiſchen Syſtems nicht daraus entſtanden, daß ich die Kritik der reinen Vernunft immer nur in der Abſicht durchblättert hätte, um in ihr Mängel ausfindig zu machen. Vielmehr nährte ich lange Zeit hindurch, nachdem ich ſie kennen gelernt hatte, die große Hofnung, durch ihre Anleitung und Belehrung endlich einmal von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Kenntniß der Dinge an ſich überzeugt, und über die wahren Gränzen der Realität unſerer Einſichten unterrichtet zu werden. Allein als ich ſchon der Erfüllung dieſer Hofnung entgegen ſah, und die höchſten Beweiſe des durch ſie gelieferten Syſtems in ihrer größten Einfachheit mir dachte, da drängten ſich mir auch die bisher angeführten

ten Zweifel an der Wahrheit dieſer Beweiſe auf. Und jemehr ich über die Prämiſſen der Reſultate der Vernunftkritik nachſann, deſto einleuchtender und wichtiger wurden mir auch die Gründe jener Zweifel. Mögten doch die Freunde der kritiſchen Philoſophie dieſelben auflöſen und widerlegen! Bis jetzt kenne ich unter denſelben noch keinen, der darauf in ſeinen Schriften Rückſicht genommen hätte. Ich dächte aber doch, es ließen ſich dadurch, daß man bey der Vertheidigung der kritiſchen Philoſophie auf die Humiſchen Forderungen ganz vorzüglich Rückſicht nähme, reelle Verdienſte um das gewiß unſterbliche und meiſterhafte Werk der Vernunftkritik erwerben. Denn ſo, wie die Anhänger derſelben jetzt ſtehen, iſt der Vorwurf nicht ungegründet, daß ſie ſich ohne Fug und Recht und alſo prahleriſcher Weiſe eines Siegs über Hume's Skepticismus rühme. Und ſollte dieſer Sieg durch die Vernunftkritik noch nicht erfochten worden ſeyn, ſo könnte dieſelbe ja durchaus auch nicht auf eine dauerhafte Gültigkeit Anſprüche machen; ſondern würde durch den Skepticismus endlich doch einmal, es ſey nun über lang oder kurz, um all ihr Anſehen gebracht, und eben ſo gewiß völlig erſchüttert werden, als wie ſie ſelbſt manches der ältern dogmatiſchen Syſteme, deren Erfinder es auch für die Ewigkeit erbauet zu haben wähnte, erſchüttert hat. Hume's Angriffe auf den Gebrauch der Begriffe und Geſetze der Cauſſalität ſind überdieß auch wirklich die tiefſte Wunde, welche der Philoſo-

phie nach ihrem Zuſtande in den neueſten Zeiten nur immer beygebracht werden konnte. Denn da man ſeit Locke's und Leibnitzens Zeiten alle Philoſophie auf Unterſuchungen über den Urſprung der Vorſtellungen gegründet hat; ſo ſind uns eigentlich durch jene Angriffe alle Materialien zu einem Syſtem der Philoſophie entriſſen. Bevor man alſo dieſen Verluſt nicht gänzlich wieder erſetzt, und entweder aus allgemeingeltenden und unbeſtreitbaren Sätzen erweiſet, daß ſich die Giltigkeit der Grundſätze und der Begriffe der Cauſſalität auch auf die Entſtehung unſerer Vorſtellungen erſtrecke, oder aus einem andern Prinzip einen Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit irgend etwas außer denſelben darthut; eher darf man auch nicht daran denken, über die Entſtehungsart der menſchlichen Erkenntniß, über die Realität ihrer Beſtandtheile, und über irgend etwas, ſo außer unſern Vorſtellungen da ſeyn oder nicht da ſeyn ſoll, etwas ſagen und entſcheiden und dadurch eine Philoſophie, ſo mehr als ein Gewebe willkührlicher Meynungen ausmacht, zu Stande bringen zu wollen.

Fundamental-Lehre
der
Elementar-Philoſophie.

4.

§. IX. **Die bloße Vorſtellung muß aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen beſtehen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterſchied die Natur, oder das Weſen, einer bloßen Vorſtellung ausmachen.**

Die bloße Vorſtellung iſt dasjenige, was ſich im Bewußtſeyn auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, aber von beyden unterſchieden wird. Sie muß daher aus etwas beſtehen, was ſich in ihr, und wodurch ſie ſich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, und was vom Obiekte und Subiekte unterſchieden wird. Da aber Obiekt und Subiekt nicht nur von der bloßen Vorſtellung, ſondern auch unter ſich im Bewußtſeyn unterſchieden werden: ſo muß auch dasjenige in der Vorſtellung, wodurch ſie ſich aufs Obiekt, von dem, wodurch ſie ſich aufs Subiekt bezieht, unterſchieden werden. In jeder Vorſtellung müſſen daher zwey verſchiedene Beſtandtheile gedacht werden, die durch ihre Vereinigung dasjenige ausmachen, was ſich auf Obiekt und Subiekt beziehen läßt, durch ihren Unterſchied aber den Grund der doppelten Beziehung einer und eben derſelben Vorſtellung enthalten.

§. X. **Dasjenige, was ſich in der bloßen Vorſtellung, und wodurch ſich die bloße Vorſtellung aufs Objekt bezieht, heißt der Stoff der Vorſtellung.**

Der Stoff der Vorſtellung iſt dasjenige, was in der Vorſtellung, und wodurch die Vorſtellung einem Gegenſtande angehört: er vertritt in der Vorſtellung die Stelle des auſſer der Vorſtellung befindlichen Gegenſtandes, iſt Repräſentant deſſelben, und durch ihn vorgegenwärtigt die Vorſtellung etwas von ihr ſelbſt Verſchiedenes.

§. XI. **Dasjenige, was ſich in der Vorſtellung und wodurch ſich die Vorſtellung auf das Subiekt bezieht, heißt die Form der Vorſtellung.**

Der Stoff, dasjenige, was in der Vorſtellung dem Gegenſtande angehört, kann nur dadurch zur Vorſtellung werden, daß das andere zu ihm hinzukomme, wodurch die Vorſtellung dem Subiekte angehört. Dasjenige aber, was zum Stoff hinzukommen muß, wenn aus ihm Vorſtellung werden ſoll, iſt die Form der Vorſtellung: alſo iſt die Form der Vorſtellung dasjenige, was in der Vorſtellung dem Vorſtellenden angehört.

Der Stoff einer Vorſtellung wird durch das Objekt derſelben beſtimmt. Die Form des Stoffes als Stoff, wodurch ſich ein Stoff von dem andern unterſcheidet, hängt alſo von den Objekten ab.

Das

Das Subiekt heißt auch nur inſoferne das Vorſtellende, als es die Vorſtellung erzeugt, das heißt, einen ihm gegebenen Stoff zur Vorſtellung erhebt, ihm die Form der Vorſtellung ertheilt. Dieſe Form alſo, das, wodurch der bloße Stoff zur wirklichen Vorſtellung wird, gehört dem Vorſtellenden an.

Was alſo im Bewußtſeyn nie als das Vorſtellende vorkommen kann, ſondern immer nur als ein Vorgeſtelltes vorkommen muß, z. B. jeder Gegenſtand der äußern Erfahrung, kann an der Form der bloßen Vorſtellung durchaus keinen Antheil haben; und alles, was von dieſen Gegenſtänden zu den Vorſtellungen derſelben gehört wird, gehört zum bloßen Stoffe dieſer Vorſtellungen.

§. XII. **Das Obiekt heißt das Vorgeſtellte, inwieferne die Vorſtellung durch ihren Stoff auf daſſelbe bezogen wird — Ding an ſich, inwieferne es als dasjenige gedacht wird, dem der bloße Stoff der Vorſtellung angehört.**

Ein Obiekt wird dadurch vorgeſtellt, daß eine Vorſtellung darauf bezogen wird.

Das Ding, dem ein Stoff in einer Vorſtellung korreſpondiert, oder korreſpondieren kann, von dem alſo zwar dieſelbe Vorſtellung in Rückſicht ihres Stoffes abhängt, das aber in keiner ſeiner Beſchaffenheiten von der Vorſtellung abhängt, iſt Ding an ſich.

§. XIII. **Kein Gegenstand ist als Ding an sich vorstellbar.**

Ein Gegenstand ist Ding an sich; inwieferne der bloße Stoff: — er ist ein Vorgestelltes; inwieferne die Vorstellung (der Stoff unter der Form der Vorstellung) auf ihn bezogen wird. Wenn er also als Ding an sich ein Vorgestelltes seyn könnte: so müßte der bloße Stoff zugleich Vorstellung, und folglich auch die Form der Vorstellung seyn können; und das Bewußtseyn, welches nur durch einen wesentlichen Unterschied zwischen Stoff und Form möglich ist, wäre unmöglich.

Der Gegenstand ist vorstellbar, inwieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läßt; er ist Ding an sich, inwieferne sich der bloße Stoff einer Vorstellung, und also keine Vorstellung auf ihn beziehen läßt; er ist also als Ding an sich nicht vorstellbar.

§. XIV. **Die Verwechselung des vorgestellten Objektes mit dem Dinge an sich, oder die Uebertragung der Form der Vorstellung von dem Vorstellbaren auf das Nichtvorstellbare, ist unvermeidlich: so lange man nicht dasjenige, was an den vorgestellten oder vorstellbaren Gegenständen dem Vorstellungsvermögen angehört, oder welches eben so viel heißt, so lange man die Formen der bloßen Vorstellungen nicht als solche entdeckt und erkannt hat.**

Der

Der Gegenstand wird nur dadurch vorgestellt, daß der Stoff unter der Form der Vorstellung auf ihn bezogen wird. Es wird also nothwendiger Weise dem vorgestellten Gegenstande die Form der Vorstellung zugleich mit dem Stoffe beygelegt, die ihm auch als Vorgestellten, aber nur als Vorgestellten zukömmt, und doch gleichwohl auch als Dinge an sich so lange beygelegt werden muß, so lange ich nicht an dem Vorgestellten dasjenige, was an ihm bloße Form der Vorstellung ist, kennen und unterscheiden gelernt habe.

Die Vorstellung würde aufhören Vorstellung, und dadurch auch der Gegenstand aufhören ein Vorgestelltes zu seyn, wenn der Stoff sich von der Form trennen ließe. Die Form muß also schlechterdings mit dem Stoffe zugleich dem Gegenstande beygelegt werden, sobald er vorgestellt wird. Den Stoff allein im Bewußtseyn auf ihn beziehen wollen, würde eben so viel seyn, als ihn ohne eine Vorstellung kennen, oder eine Vorstellung ohne die Form der Vorstellung, das heißt eine Vorstellung, die keine Vorstellung ist, von ihm haben wollen. Eben darum ist die Vorstellung des Gegenstandes als Dinges an sich unmöglich.

Um also die Form der Vorstellungen kennen zu lernen, darf dieselbe nicht mit dem Dinge an sich oder auch dem bloßen Stoffe verglichen werden (welches, da der Stoff im Bewußtseyn nicht von der Form der Vorstellung trennbar, und das Ding an sich nicht vorstellbar ist, unmöglich wäre). Aber die Form der Vorstellung läßt sich (sofern anders von ihr eine Vor-

stellung möglich ist) gar wohl mit einem Vorgestellten, das nicht bloße Form der Vorstellung ist, vergleichen, woran zwar eben die Form der Vorstellung, aber nicht rein, sondern an einem durch ein Objekt gelieferten Stoff realisirt vorkömmt. Dasjenige, wodurch sich das Vorgestellte von der bloßen Form der Vorstellung auszeichnet, gehört dem Dinge an sich; die Form der Vorstellung aber dem Vorstellungsvermögen an.

Bemerkungen.

Wenn die obigen Erinnerungen über den aus dem Satze des Bewußtseyns abgeleiteten Begriff der wirklichen und bloßen Vorstellung richtig seyn sollten, so wäre dadurch die Unrichtigkeit dessen, was in den IX - XI. §. der Elementar-Philosophie behauptet wird, auch schon ausgemacht. Denn wenn der in der Elementar-Philosophie aufgestellte Begriff der wirklichen und bloßen Vorstellung nicht nur enger als sein Objekt, sondern auch unbestimmt und schwankend seyn sollte, so könnte dasjenige, was durch die Zergliederung dieses Begriffs in demselben gefunden wird, unmöglich von allen Vorstellungen ohne Ausnahme gelten, oder zur Bestimmung der einer jeden Vorstellung wesentlichen Bestandtheile brauchbar seyn. Da jedoch das in diesen §§. enthaltene Raisonnement über die im Satz des Bewußt-

wußtſeyn aufgeſtellte Thatſache theils gerade das Wichtigſte von dem in ſich faßt, wodurch ſowohl den Reſultaten der Vernunftkritik eine neue und unerſchütterliche Feſtigkeit verſchafft, als auch dem gröſten Bedürfniſſe in der Philoſophie endlich einmal völlig abgeholfen, und eine Elementar-Philoſophie geliefert worden ſeyn ſoll, die in das Gebiet der Weltweisheit einen dauerhaften und ewigen Frieden einführen muß; theils mit recht wohl den wichtigſten Verſuch einer Erfindung und Beſtimmung der Natur unſerer Vorſtellungen ausmacht, den die Philoſophie bis jetzt aufzuweiſen hat; ſo verdienen alle Theile dieſes Raiſonnements aufs genaueſte und ſorgfältigſte geprüft zu werden, und dieſe Prüfung ſoll erſt unſer Urtheil über das, was die Elementar-Philoſophie wirklich geleiſtet hat, völlig beſtimmen.

Was den im IX. §. aufgeſtellten Beweis von der Nothwendigkeit zweyer verſchiedenen Theile in jeder Vorſtellung betrift, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterſchied die Natur, oder das Weſen einer bloßen Vorſtellung ausmachen ſollen, ſo iſt derſelbe um mehrerer Gründe willen völlig fehlerhaft.

Dieſer Beweis iſt nämlich folgender: "**Alles, was ſich auf verſchiedene Gegenſtände beziehen ſoll, das muß auch ſelbſt aus verſchiedenen Beſtandtheilen beſtehen; Die bloße Vorſtellung bezieht ſich auf Objekt und Subjekt, die im Bewußtſeyn von einander unterſchie-**

den

den werden; Also muß auch die bloße Vorstellung aus verschiedenen Bestandtheilen bestehen."

Womit will man aber die Richtigkeit des Obersatzes in dieser Argumentation, der ein synthetisches Urtheil ist, beweisen? Es läßt sich nicht nur denken, daß ein Gegenstand in Ansehung eines und desselben seiner Merkmale auf verschiedene Gegenstände bezogen werde, oder mit denselben in Verbindung stehe; sondern wir beziehen auch nach der Erfahrung sehr oft einen Gegenstand auf verschiedene andere, ohne deßhalb in jenem uns verschiedene Bestandtheile vorzustellen. Jede Seite eines Triangels bezieht sich, insoferne sie mit den übrigen ein Ganzes ausmacht, auf die beyden andern, die unter sich selbst und von jener unterschieden sind, und auch unterschieden werden. Dessen ohngeachtet aber sehen wir nicht diejenige Seite des Triangels, die auf die andern beyden bezogen wird, als etwas aus verschiedenen Bestandtheilen Bestehendes an. Eben so wird jedes Stück einer aus mannichfaltigen Theilen zusammengesetzten Maschine auf alle übrige, unter sich und von jenem verschiedene Stücke bezogen, ohne deßhalb als aus ungleichartigen Bestandtheilen zusammengesetzt vorgestellt werden zu müssen. Es ist demnach der Satz: Daß jede Vorstellung, die sich auf zwey von einander verschiedene Gegenstände bezieht, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse, auf dessen Wahrheit die Richtigkeit

aller

aller folgenden Behauptungen der Elementar-Philoſophie beruht; ganz und gar nicht bewieſen worden, und ſo lange kein anderer Beweis für die Wahrheit dieſes Satzes geführt wird, als der in der Elementar-Philoſophie gegebene, ſo lange kann man auch annehmen, daß eine Vorſtellung, ihres doppelten Bezogenwerdens auf Obiekt und Subiekt ohngeachtet, aus zwey ganz gleichartigen Beſtandtheilen beſtehe, oder als Vorſtellung etwas ſey, ſo ganz und gar keine Theile enthalte: Und das doppelte Bezogenwerden der Vorſtellung im Bewußtſeyn auf Obiekt und Subiekt ſetzt zwar die Möglichkeit eines ſolchen Bezogenwerdens derſelben voraus; allein zu dieſer Möglichkeit ſind nicht verſchiedene Beſtandtheile der Vorſtellung erforderlich.

Die äuſſerſt ſchwankende, unbeſtimmte und zweydeutige Bedeutung, welche der Begriff des Beziehens in der Elementar-Philoſophie hat, erlaubt jedoch noch eine Auslegung des in den Anmerkungen zum IX. §. geführten Beweiſes für die Nothwendigkeit zweyer verſchiedenen Beſtandtheile in jeder Vorſtellung, nach welcher das eben Geſagte nicht ganz treffend zu ſeyn ſcheinen möchte. Soll nämlich unter der Beziehung, in welcher die Vorſtellung zum Obiekt und Subiekt ſteht, diejenige Vereinigung zu verſtehen ſeyn, die zwiſchen der Wirkung und Urſache gedacht wird; ſo könnte es ſcheinen, daß, wenn gleich nicht überhaupt jede Beziehung eines Etwas auf verſchiedene Gegenſtände auch verſchiedene Beſtandtheile

theile in dem Bezogenen erfordere, demnach die besondere Art, wie die Vorstellung auf Objekt und Subiekt bezogen wird, zweyerley Bestandtheile in derselben voraussetze, und der hiervon in der Elementar-Philosophie gegebene Beweis würde alsdann eigentlich dieses sagen sollen, daß, weil die bloße Vorstellung das gemeinschaftliche Produkt zweyer ganz verschiedenen Dinge sey, dieselbe auch aus zwey ganz verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse. Unmöglich kann ich aber annehmen, daß der Verfasser der Elementar-Philosophie diese Auslegung des von ihm geführten Beweises für die Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in jeder Vorstellung, als einer solchen, für die richtige erklären sollte. Alsdann würde nämlich bey diesem Beweise vorausgesetzt worden seyn, daß die Vorstellung eine Wirkung des Objektes und Subiektes sey, wofür in den vorhergegangenen Sätzen der Elementar-Philosophie noch gar kein Grund angeführt worden ist. Ferner würde dieser Beweis auch nur alsdann erst giltig seyn können, nachdem vorher schon ausgemacht worden wäre, daß das Objekt und Subiekt an sich genommen realiter verschiedene Dinge seyen, und daß beyde eben deßwegen, als verschiedene Dinge, nothwendig auch ganz verschiedene Wirkungen hervorbringen müßten. Aber dieses ist weder unmittelbar evident, noch auch in den vorhergehenden §§. der Elementar-Philosophie dargethan worden. Endlich setzte auch dieser Beweis

eine

eine gewisse Anwendbarkeit der Prinzipien der Causalität voraus, deren Gränzen und Richtigkeit in der Elementar-Philosophie bis zum IX. §. noch gar nicht erwiesen worden sind, sondern erst im Folgenden und durch die Fundamente der Elementar-Philosophie selbst bestimmt werden sollen. Unmöglich kann man also wohl annehmen, daß Herr **Reinhold** seine Behauptungen über die verschiedenen, jeder Vorstellung wesentlichen Bestandtheile auf so viele unerwiesene und höchst ungewisse Sätze solte gegründet, und die petitiones principii, die hierbey begangen worden, und die in einer Elementar-Philosophie ganz unverzeihlich wären, als solche selbst nicht erkannt haben sollte.

Wenn es aber auch gewiß seyn sollte, daß sowohl alles überhaupt, was auf verschiedene Gegenstände bezogen wird, nur als aus verschiedenen Bestandtheilen bestehend **gedacht** werden könne, als daß insbesondere auch verschiedenen Ursachen verschiedene Wirkungen beygelegt werden müßten; so würde hiermit die **reelle Wahrheit** des Satzes, daß die Vorstellung, die sich auf ein Object und Subject bezieht, so von einander verschieden sind, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehe, doch noch keinesweges erwiesen worden seyn. Daraus nämlich, daß etwas nothwendig zu **unserem Vorstellen** und **Denken** eines Gegenstandes gehört, oder daß wir es uns nur auf eine einzige Art als wirklich und möglich vorzustellen fähig sind, folgt ganz und

gar

gar nicht, weder daß es zum realen Daseyn des Gegenstandes gehöre, noch auch daß es an sich nur auf diese einzige Art wirklich und möglich sey. Nun betrachte man aber nur den im IX. §. der Elementar-Philosophie aufgestellten Beweis für die Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in jeder Vorstellung genauer, so wird man finden, daß auch er, inwieferne durch ihn die wahre Natur und das eigentliche Wesen der Vorstellung bestimmt werden soll, auf den gewöhnlichen Schluß von der Beschaffenheit eines Dinges in unserer Vorstellung auf die objektive und reale Beschaffenheit desselben, nach welchem der Dogmatismus von jeher so vielerley einander geradezu Widersprechendes über die Dinge an sich zu sagen gewußt hat, beruhe. Die Grundsätze, auf welchen das ganze Gebäude der Elementar-Philosophie in diesem Falle beruhet, sind nämlich folgende.

Wir besitzen Vorstellungen, und sind uns derselben bewußt.

In jedem Bewußtseyn wird die Vorstellung durch das Subjekt auf ein Objekt und Subjekt bezogen, und von beyden unterschieden: Und das Bewußtseyn ist nur durch dieses Bezogen- und Unterschieden-Werden der Vorstellung möglich.

In jedem Bewußtseyn werden aber das Subjekt und Objekt eben so gewiß auch von einander unterschieden, als wie die Vorstellung von ihnen unterschieden wird.

Nun

Nun läßt ſich das doppelte Bezogenwerden der Vorſtellung an das Objekt und Subjekt, ſo nach dem Bewußtſeyn von einander verſchieden ſind, nur dadurch als **möglich denken**, daß man annimt, die Vorſtellung beſtehe aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen.

Alſo muß auch jede Vorſtellung aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen **wirklich beſtehen.**

Folgt nun aber wohl daraus, daß wir uns das Bezogenwerden der Vorſtellung auf zwey verſchiedene Dinge, nämlich auf das Objekt und Subjekt nur durch die Vorausſetzung von zwey verſchiedenen Beſtandtheilen in jeder Vorſtellung als **möglich denken können**, daß jede Vorſtellung auch zwey verſchiedene **Beſtandtheile wirklich enthalte?** und wird alſo nicht in dem Beweiſe, welchen die Elementar-Philoſophie für das reale Daſeyn zweyer verſchiedenen Beſtandtheile in jeder Vorſtellung aufgeſtellt hat, die ſubjektive und logiſche Möglichkeit mit der objektiven und realen offenbar verwechſelt? Herr **Reinhold** warnt ja ſelbſt in ſeinen Schriften bey jeder Gelegenheit vor der ſonſt üblichen Uebertragung der Geſetze des Vorſtellens und Denkens auf das objektiv Vorhandene: Er ſieht es als die vorzüglichſte Quelle aller Spaltungen und aller Irrthümer in der Philoſophie an, daß man die Merkmale des Empfundenen und Gedachten auch den Dingen an ſich beygelegt hat: Er will durch die Elementar-Philoſophie alle dieſe Spaltungen aufheben und die

Quelle dieser Irrthümer auf immer verstopfen; und doch begründet er die reale Wahrheit des in der Elementar-Philosophie höchst wichtigen Satzes von der Nothwendigkeit zweyer verschiedenen Bestandtheile in jeder Vorstellung durch eine Uebertragung desjenigen, was zur Möglichkeit und zu den Bedingungen des Denkens eines Etwas gehört, auf die objektive Möglichkeit und auf die realen Bedingungen der Sache an sich.

"Aber der Verfasser der Elementar-Philosophie hat ja durch die in derselben gelieferte Erörterung der Vorstellung durchaus nicht erweisen wollen, was **die Vorstellung an sich wirklich sey**; sondern **nur, aus welchen Bestandtheilen bestehend dieselbe von uns gedacht werden müsse**: Und wenn er in der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementar-Philosophie, so nur einen Auszug aus seinem grossern Werke ausmacht, sich hierüber wegen der nöthigen Kürze nicht ganz genau ausgedrückt haben sollte; so ist es desto mehr in der Theorie des Vorstellungsvermögens geschehen, wo (S. 227.) gesagt wird: — Uns ist es bey der Erörterung der Vorstellung gar nicht darum zu thun, was die Vorstellung **sey**, sondern nur darum, was in dem uns möglichen und nothwendigen Begriffe der Vorstellung **gedacht werden müsse**. Wir untersuchen die Vorstellung nicht um ihrer selbst willen, sondern um über den Begriff des Vorstellungsvermögens, d. h. desjenigen, was zu den innern Bedingungen der

der bloßen Vorstellung gehört, endlich einmal einig zu werden. Wir untersuchen nicht die Bedingungen der **Wirklichkeit** der Vorstellung, sondern nur die Bedingungen ihrer **Gedenkbarkeit**. — Worzu beweist man also dem Verfasser der Elementar-Philosophie, daß von den Merkmalen, die in dem Gedachtwerden von Etwas vorkommen, nicht auf die objektive Natur der außer den Gedanken vorhandenen Sache geschlossen werden dürfe? Er hat ja niemals aus den Merkmalen des **Denkens** eines Etwas die Merkmale des **Seyns** von etwas abgeleitet? Er redet ja in der Elementar-Philosophie nur immer von den Merkmalen des **Begriffs** der Vorstellung; niemals aber von den Merkmalen der Vorstellung an sich, deren Erkennbarkeit er durchaus leugnet? Sollte mancher Anhänger der kritischen Philosophie unter der Erörterung des nothwendigen und allein möglichen Begriffs einer bloßen Vorstellung in der Elementar-Philosophie eine Erörterung der Vorstellung an sich und ihrer objektiven Natur verstanden haben, so kann dieß weiter nichts beweisen, als daß auch derjenige Philosoph, der sich am deutlichsten und bestimmtesten über Etwas ausdrückt, von Lesern mißverstanden wird, welche über den wahren Sinn des Gelesenen nachzudenken nicht Lust haben."

Diese Einwendung ist sehr wichtig. Sie giebt, wenn man sie allen ihren Folgen nach überdenkt, den wahren Geist der Elementar-Philosophie zu erken-

nen, und zeigt, wenn sie anders gegründet ist, den Gesichtspunkt an, aus dem man diese einzig und allein zu betrachten hat, und aus dem auch ihr Verfasser sie betrachtet wissen will.

Ist nämlich die Erklärung, welche die Elementar-Philosophie von der Vorstellungskraft, nur eine Erklärung dessen, was wir uns bey der Vorstellung **denken müssen**, nicht aber eine Erklärung der Vorstellung an sich und ihrer objektiven Wirklichkeit nach; und ist die Elementar-Philosophie dem Wesen dieser Erklärung in dem Verfolge ihrer Lehrsätze getreu geblieben, so daß sie überall nur dasjenige bestimmt, was wir uns vermöge des allein möglichen und nothwendigen **Begriffs** von der Vorstellung bey dem Vorstellungsvermögen, und von seinen Wirkungsarten **denken müssen**; so besteht der ganze Entwurf der Elementar-Philosophie nur darinn, zu zeigen, wie wir uns die Bestimmung des Erkenntnißvermögens, die Gränzen seiner Macht und Ohnmacht, den Ursprung unserer Erkenntnisse und ihre Einrichtung **denken müssen**; keinesweges aber darinn, uns darüber zu belehren, wie dieß alles an sich genommen **beschaffen** sey. Mithin hätte also die Elementar-Philosophie nur darthun wollen, und auch (gesetzt nämlich, daß die Prämissen, auf welchen sie beruht, gewiß und ausgemacht wären, und alle ihre Sätze in einer nothwendigen Verbindung mit einander ständen) wirklich dargethan, daß wir uns vermöge des doppelten Bezogenwerdens der Ver-

Vorstellung auf ein Subiekt und Obiekt, welches als Thatsache in iever Vorstellung gehören soll, iede Vorstellung als aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehend **denken müßten**; und daß iever mit Verstand begabte Mensch, sobald er dieses doppelte Bezogenwerden und das Unterschieden des Obiekts und Subiekts von einander, welches auch als Thatsache in iedem Bewußtseyn vorkommen soll, bemerkt hätte, weil etwas Widersprechendes zu denken unmöglich fällt, in ieder Vorstellung zwey Bestandtheile in **seinen Gedanken unterscheiden müsse**: So hätte die Elementar-Philosophie bloß nur allein beweisen wollen, daß aus dem nämlichen Grunde in ieder Vorstellung eine Materie und eine Form **gedacht werden müsse**: Daß die Vorstellbarkeit des Dinges an sich **nicht gedenkbar sey**: Daß der Stoff der Vorstellung als etwas dem Subiekte Gegebenes, die Form aber als etwas vom Subiekte Hervorgebrachtes **gedacht werden müsse**: Daß das Vorstellungsvermögen nur als etwas, so aus Receptivität und Spontaneität besteht, **gedacht werden könne**: Daß der Stoff der Vorstellung als ein Mannichfaltiges, und die Form als eine Einheit **gedacht werden müsse**: Daß Raum und Zeit nur als Formen der Sinnlichkeit, die Kategorien nur als Formen des Verstandesgebrauchs, und die transscendentalen Ideen nur als Formen des Vernunftgebrauchs **gedacht werden können**. Die Elementar-Philosophie hätte also mit einem Worte

durchaus nicht darüber entscheiden wollen, was die Vorstellung, ihre Materie, ihre Form, das Vorstellungsvermögen, der Raum, die Zeit, die Kategorien, die transscendentalen Ideen, was das Empfindere, das bloß Gedachte und durch Vernunft Vorgestellte wirklich und realiter sey; sondern nur, was wir uns darunter zu denken, und welche Begriffe wir uns vermöge der Nothwendigkeit des Unterscheidens unserer Verstandestheile in jener Vorstellung davon zu machen hätten. Sie hätte die beabsichtigte große Reformation der ganzen Philosophie und einen ewigen Frieden im Gebiete der Weltweisheit dadurch zu Stande zu bringen gewußt, daß sie bloß und allein zeigte, wie nur ein einziger Begriff und Gedanke von der Vorstellung, von deren Theilen, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Wirkungsarten, von dem Umfange und den Gränzen des menschlichen Wissens möglich sey.

Ist dieß der wahre Geist der Elementar-Philosophie (und er muß es seyn, wenn die Erörterung der bloßen Vorstellung und des Vorstellungsvermögens die Grundlage derselben ausmacht, und diese Erörterung einzig und allein den Begriff der bloßen Vorstellung und des Vorstellungsvermögens, oder dasjenige betreffen soll, was man sich unter beyden denken muß); so macht sie mit dem vollkommensten Rechte auf Originalität Anspruche. Bisher hat man nämlich in der Philosophie immer nach realer Einsicht gestrebt, und diese auf die Erkenntniß

niß eines wirklichen Zusammenhanges unserer Vor-
stellungen mit dem objektiv und außer den Vorstel-
lungen Vorhandenen geleugnet, oder aus der Ge-
wißheit eines solchen Zusammenhanges die Zuver-
lässigkeit und Wahrheit der menschlichen Einsichten
im Gebiete der Philosophie abgeleitet: Und selbst
der Verfasser der Vernunftkritik hat auf diese Art
die Unveränderlichkeit und Wahrheit der Resultate
seines Systems darzuthun gesucht. Herr Rein-
hold aber bahnt sich in der Elementar-Philosophie
einen ganz neuen Weg, um die Probleme der spe-
kulativen Vernunft aufzulösen. Er läßt es völlig
dahingestellt seyn, ob etwas realiter vorhanden sey,
so unsern Vorstellungen entspreche, und ob dieß ei-
gentlich sey, oder nicht sey: Er lehrt nur, wie wir
uns die Beschaffenheit unserer Kenntnisse zu denken
haben, und daß wir manches in denselben als Gege-
ben, manches aber als durch das vorstellende Sub-
jekt Hervorgebracht denken müssen; daß wir uns
Raum und Zeit nur als Formen der Sinnlichkeit
denken können u. s. w. Nach ihm bestimmt die allein
mögliche und in der Elementar-Philosophie allererst
gelieferte Erklärung des Begriffs der bloßen Vorstel-
lung die ganze Reihe der Speculationen, welche die
Philosophie ausmachen, und zieht die Gränzen an,
welche wir dem Vorstellungsvermögen in unsern
Gedanken beylegen müssen. Nach ihm können wir
aber auch über die Merkmale unserer Gedanken und
unserer Erkenntniß gar nicht hinaus, und wissen im

 minde-

mindeſten nicht, ob die ganze Reihe unſerer Gedanken und Vorſtellungen im gegenwärtigen Leben ſich auf etwas außer denſelben wirklich beziehe und denſelben auf irgend eine Art entſpreche. Wir müſſen es nach ihm vermöge des Beziehungsverhältniſſes der Vorſtellung auf Objekt und Subjekt im Bewußtſeyn, und vermöge deſſen, was daraus unmittelbar folgt, denken, daß das Ding an ſich nicht vorſtellbar ſey; dieß iſt aber auch alles, was wir davon verſtehen und einſehen.

In der Hauptſache kommen alſo beynahe die Reſultate der Elementar-Philoſophie mit den Reſultaten des Skepticismus überein. Daß wir uns nämlich manche nur ſo oder ſo denken können und denken müſſen, das hat der Skepticismus nie geleugnet; nach ihm iſt es aber gänzlich unausgemacht und unbeweisbar, ob dieſem Gedachtwerden und Denkmüſſen etwas Objektives und Reales zum Grunde liege, oder nicht. Die Elementar-Philoſophie behauptet nun auch, daß wir der bloßen Vorſtellung, dem Vorſtellungsvermögen, den Vorſtellungsarten deſſelben u. ſ. w. gewiſſe Merkmale beylegen müſſen; und läßt es völlig dahingeſtellt ſeyn, wie die Vorſtellung, das Vorſtellungsvermögen u. ſ. w. an ſich ſelbſt und realiter beſchaffen ſeyn mögen. Nur weicht ſie darin vom Skepticismus völlig ab, daß dieſer behauptet, die Beſtimmung der uns allein möglichen Gedanken von den Gegenſtänden der Philoſophie, mache, wenn man dabey gar keine Rück-

Rücksicht darauf nehme, ob und inwiefern wohl unsere Gedanken von diesen Gegenständen einem Etwas ausser uns entsprechen mögten, noch gar keine Philosophie aus, und befriedige auch nicht die Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft und ihr Verlangen nach Wahrheit und Einsicht; sondern sey eigentlich nur eine Darstellung der Geschichte unserer Vorstellungen von den Gegenständen der Philosophie: Da hingegen die Elementar-Philosophie die Aufstellung der uns allein möglichen Gedanken von den Gegenständen der Philosophie, auch wenn dabey gar keine Rücksicht auf eine wirkliche Beziehung dieser Gedanken auf etwas ausser denselben genommen wird, für die einzig wahre Philosophie anzeigt, so allen Bedürfnissen der spekulierenden Vernunft vollkommen Genüge thut.

Man kann keinesweges sagen, daß die Elementar-Philosophie, indem sie nur die uns allein möglichen Gedanken von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Handlungsweise u. s. w. angegeben hatte, eigentlich gar nichts ausgemacht und erwiesen habe. Denn hätte sie wirklich und nach zureichenden und unbestreitbaren Gründen dargethan, daß wir uns die bloße Vorstellung, das Vorstellungsvermögen, den Stoff und die Form der Vorstellungen, das Ding an sich u. s. w. iederzeit nur mit diesen oder jenen Merkmalen denken müßten, so hätte sie immer schon sehr viel ausgemacht, und wir könnten nunmehr mit Zuverlässigkeit wissen,

wie der menschliche Verstand, sobald er jene Gründe eingesehen hätte, über die bloße Vorstellung, das Vorstellungsvermögen u. s. w. künftig denken werde. Aber eine ganz andere Frage ist es: Ob die Elementar-Philosophie hiermit die wesentlichen Bedürfnisse der spekulierenden Vernunft wirklich befriedigt, und ob sie dadurch, daß sie nun zeigt, welche Merkmale wir in die Begriffe von der Welt, von der Gottheit, von dem Menschen, von dessen Kräften, und von dessen ganzer Natur aufnehmen müssen, die eigentlichen Probleme der Weltweisheit auf eine genugthuende Art aufgelöst habe? Auf die Erörterung dieser Frage werde ich mich aber füglicher erst bey der Prüfung des XIII. §. der Elementar-Philosophie einlassen können.

Was nun die im X. und XI. §. vorkommende Ableitung des Stoffes der bloßen Vorstellung aus dem Objekte und der Form derselben aus dem Subjekte anbelangt, so fehlt dabey gerade das Unentbehrlichste, um sie mindesten für wahr gehalten, und in eine Elementar-Philosophie aufgenommen werden zu können, nämlich der Beweis ihrer Richtigkeit, welchen die Elementar-Philosophie um so weniger hätte schuldig bleiben sollen, da sich alles, was sie in der Folge über die Entstehungsart der menschlichen Vorstellungen und über die thätigen und leidenden Aeußerungen des Gemüths behauptet, auf die Gewißheit des Satzes gründet, daß die Materie der Vorstellungen als vom Objekte, und die Form derselben

ſelben als vom Subiekte herrührend gedacht werden müſſe.

Eben ſo gut, wie nämlich der Verfaſſer der Elementar-Philoſophie den Stoff der Vorſtellung aus dem Obiekte, und die Form derſelben aus dem Subiekte ableitet, hätte er auch umgekehrt die Form der Vorſtellung aus dem Obiekte und die Materie derſelben aus dem Subiekte ableiten, und desjenigen, was er in dem I - IX. §. ſchon erwieſen haben will, unbeſchadet von den beyden verſchiedenen Beſtandtheilen, die zu jeder Vorſtellung nothwendig gehören ſollen, folgendes ſagen können:

"Dasjenige, was ſich in der bloſſen Vorſtellung, "und wodurch ſich die bloſſe Vorſtellung aufs **Subiekt** bezieht, heißt der **Stoff** der Vorſtellung.

"Der Stoff der Vorſtellung in dieſer hier beſtimmten Bedeutung iſt meines Wiſſens **bisher "ganz verkannt worden,** und man hat den Ausdruck **Stoff** in Rückſicht auf die vorſtellende Kraft "für alles, was ſich vorſtellen läßt, und vorgeſtellt "iſt, für das **Obiekt** einer möglichen oder wirklichen "Vorſtellung, für das Vorſtellbare gebraucht, und "daher auch das, was ſich in der Vorſtellung auf "das von derſelben unterſchiedene Subiekt bezieht "(den wahren Stoff) mit dem Obiekte ſelbſt verwechſelt."

"Der Stoff der Vorſtellung iſt dasjenige, was "in der Vorſtellung, und wodurch die Vorſtellung einem Subiekte angehört, er vertritt in der Vorſtel-

"lung

"lung die Stelle des außer der Vorstellung befind-
"lichen Subiektes, ist Repräsentant desselben und sei-
"ner Veränderungen, und durch ihn vergegenwärti-
"get die Vorstellung etwas von ihr selbst Verschie-
"denes."

"Keine Vorstellung kann also ohne Stoff seyn;
"und die leere Vorstellung, ist nicht die Vorstellung
"ohne Stoff, sondern die Vorstellung, deren Form
"nicht von einem außer der Phantasie wirklichen
"Gegenstande herrührt."

"Dasjenige aber, was sich in der Vorstellung
"und wodurch sich die Vorstellung auf das Obiekt
"bezieht, heißt die Form der Vorstellung."

"Der Stoff, dasjenige, was in der Vorstellung
"dem Subiekte angehört, kann nur dadurch zur Vor-
"stellung werden, daß das andere zu ihm hinzukom-
"me, wodurch die Vorstellung dem Obiekte angehört.
"Dasjenige aber, was zum Stoff hinzukommen muß,
"wenn aus ihm eine Vorstellung werden soll, ist die
"Form der Vorstellung; also ist die Form der Vor-
"stellung dasjenige, was in der Vorstellung dem
"Vorgestellten angehört."

"Der Stoff einer Vorstellung wird durch das
"Subiekt derselben bestimmt. Die Form des Stof-
"fes als Stoff, wodurch sich ein Stoff von dem
"andern unterscheidet, hängt also von dem Subiekte
"ab. So unterscheidet sich die Vorstellung eines
"Hauses von der Vorstellung eines Baumes nur
"durch den in beyden verschiedenen Stoff, der durch

"die

"die innern Veränderungen des Subiektes bestimmt "wird. Aber als bloße Vorstellungen haben beyde "dieselbe Form, ohne welche sie auch unmöglich bey"de den gemeinschaftlichen Namen Vorstellung füh"ren können — eine Form, die der eben diesen Bey"spielen von innen her gegebene Stoff nur durch "die Wirkamkeit des außer dem Gemüthe Vorhan"denen erhalten konnte."

"Das Subiekt heißt auch nur insofern das Vor"stellende, als es den Stoff in einer Vorstellung her"vorbringt. Der Stoff also: Das, was vorhan"den seyn muß, wenn eine Vorstellung soll entstehen "können, gehört dem Obiekte an."

"Was also im Gemüthsvermögen nie als das Vorstel"lende vorkommen kann, sondern immer nur als ein "Vorgestelltes vorkommen muß, z. B. jeder Gegen"stand der äußern Erfahrung, kann an dem **Stoffe** "**der bloßen Vorstellung** durchaus keinen Antheil "haben; und alles, was von diesen Gegenständen "in den Vorstellungen derselben geliefert wird, gehört "zur bloßen Form dieser Vorstellungen."

Denn wenn auch alles, was in der Elementar-Philosophie über die Natur der Vorstellungen, als solcher, vom I. bis zum IX. §. gesagt worden ist, völlig ausgemacht und über allen gegründeten Zwei"fel erhaben wäre, so würde man daraus doch schlech"terdings noch nicht abnehmen können, daß der Stoff der Vorstellung als etwas, so vom Obiekte, und die **Form derselben als etwas, so vom Subiekte her**rührt,

rührt, gedacht werden müſſe. Man gehe nur die Gedankenreihe in der Elementar-Philoſophie vom erſten bis zum neunten Paragraphe durch, und man wird ſich hiervon ſogleich überzeugen können. Wir wollen nämlich annehmen: In iedem Akt eines Bewußtſeyns werde eine Vorſtellung durch das Subiekt vom Obiekt und Subiekt unterſchieden, und auf beyde bezogen; und dasienige, was eine Vorſtellung ſeyn ſoll, müſſe im Bewußtſeyn auf Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterſchieden werden: Wir wollen ferner einräumen, daß iede Vorſtellung als aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen, die durch ihre Vereinigung und ihren Unterſchied die Natur, oder das Weſen einer Vorſtellung ausmachen, beſtehend gedacht werden müſſe, oder wirklich und an ſich beſtehe, und daß die Vorſtellung erſt durch den einen dieſer Beſtandtheile ſich auf das Subiekt, und durch den andern auf das Obiekt beziehen laſſe, (man mag übrigens unter dieſem Beziehen eine Art der Verbindung verſtehen, welche man will, und allenfalls die Canſal-Verbindung darunter begreifen): Wir wollen endlich als ausgemacht ſetzen: Zu ieder Vorſtellung gehöre eine Materie und eine Form, ſo daß ſich eine Vorſtellung, ohne Materie und Form darinn zu unterſcheiden, gar nicht denken laſſe (die Reflexions-Begriffe **Materie** und **Form** mögen nun entweder bloß zur Vergleichung der Beſtandtheile verhandener Dinge in unſerm Gemüthe nöthig ſeyn, und nur ſubiektive Bedingungen dieſer Vergleichung aus-

ausmachen, oder sie mögen etwas anzeigen, so zum Wesen der Dinge an sich gehörig ist, so daß jedes Wirkliche an sich eine Materie und eine Form besäße, und beyde erst vereinigt das Wesen des Wirklichen ausmachen): So würde doch durch alle diese Voraussetzungen noch nicht erwiesen seyn, daß die Materie der Vorstellung gerade vom Objekte, und die Form derselben gerade vom Subjekte herrühre, oder als davon herrührend gedacht werden müsse. Es bliebe vielmehr, jener Voraussetzungen ungeachtet, noch immer ungewiß, wovon das Bestimmbare in der Vorstellung, und wovon die Bestimmung derselben abzuleiten sey. Man könnte daher allenfalls auch das Subjekt als den Grund von jenem und das Objekt als den Grund von dieser denken, und würde hierzu so lange ein Recht haben, als noch kein Grund angegeben worden wäre, um dessentwillen die Materie der Vorstellung nur als durch das Objekt, und die Form derselben nur als durch das Subjekt erzeugt, gedacht werden dürfte.

Es ist mir nicht unbekannt, daß die in der Elementar-Philosophie vorkommende Meynung von dem Ursprunge des Stoffes der Vorstellungen aus den vorgestellten Objekten der gewöhnlichen Denkungsart über das Entstehen der Vorstellungen von empfindbaren Gegenständen ziemlich angemessen sey, und mit den Aussprüchen des sogenannten gemeinen Menschenverstandes über die Quelle unserer empirischen Kenntnisse übereinstimme. Sollte also

wohl

wohl der Verfasser der Elementar-Philosophie bey den Lehrsätzen des X. und XI. §. auf diese Ausspröche Rücksicht genommen, und solche nicht nur als einen in der Philosophie giltigen Beweis für die Behauptung, daß das Obiekt die Materie zu den Vorstellungen hergeben müsse, sondern auch als einen so sehr faßlichen und bekannten Beweis angesehen haben, daß ihn ieder Leser der Elementar-Philosophie leicht zu ergänzen im Stande sey? Doch sein Abscheu gegen alles Berufen auf die Aussprüche des gemeinen Menschenverstandes in Sachen der Philosophie, den er in seinen Schriften so oft und so deutlich zu erkennen giebt, gestattet nicht einmal den Verdacht, daß er bey der Abfassung des X. §. (auf dessen Richtigkeit sich die Wahrheit der Behauptungen des XI. §. stützen) auf den Beyfall der grossen Menge, welchen eigentlich die sogenannten Aussprüche des gemeinen Verstandes ausmachen, sollte Rücksicht genommen haben.

"Aber diese Einwendungen sind wieder ein Beweis, daß man recht vieles schwatzen könne, wenn man Jemanden widerlegt, ohne ihn verstanden zu haben, oder wenn man ein Werk nur in der Absicht durchblättert, um etwas darüber zu schreiben. Da bisher in der Philosophie in Ansehung der Bedeutungen des Ausdrucks Stoff der Vorstellung die grösste Unbestimmtheit und Zweydeutigkeit herrschte, indem dieser Ausdruck für alles, was sich vorstellen läßt und vorgestellt wird, für jedes Obiekt einer

einer möglichen und wirklichen Vorstellung gebraucht ward, wodurch nothwendiger Weise mancherley Irrthümer in der Philosophie veranlaßt und begünstigt werden mußten; so ging die Absicht des X. § der Elementar-Philosophie vorzüglich dahin, die wahre und eigentliche Bedeutung des Ausdrucks **Stoff der Vorstellung** bestimmt anzugeben, und dadurch das Schwankende, so in der bisherigen Philosophie diesem Ausdrucke immer anklebte, endlich einmal aufzuheben. Diese Absicht ist in den Erörterungen des X. §. deutlich genug angegeben worden, und erhellet auch sattsam aus dem XV. §. der Theorie des Vorstellungsvermögens. Was sollen also die Einwendungen sagen, daß die den Inhalt des X. und XI. §. ausmachenden Sätze ohne allen Beweis aufgestellt worden seyen, und daß ihre Wahrheit aus demjenigen nicht folge, was schon vorher in der Elementar-Philosophie ausgemacht worden war? Es ist ja in beyden §§. nur davon die Rede, was Stoff und Form der Vorstellungen genannt zu werden verdiene, keinesweges aber davon, was der Stoff und die Form der Vorstellungen, als Stoff und Form derselben, seyen, und woher sie eigentlich rühren. Hierüber wird erst in den folgenden Lehrsätzen der Elementar-Philosophie Auskunft gegeben."

Indem man denjenigen Bestandtheil der Vorstellung, welcher sich auf das Object bezieht, den **Stoff**, und denjenigen, welcher sich auf das Subiekt beziehet, die **Form** der Vorstellung nennet, zeigt man schon

an, was man bey diesen Bestandtheilen gedacht, und wie man ihr Verhältniß zu einander in der Vorstellung angesehen wissen wolle. Es ist alsdann hierbey nicht bloß um eine Berichtigung des Sprachgebrauchs zu thun, nicht bloß darum, daß der Ausdruck **Stoff der Vorstellung** nur von einem Bestandtheile der Vorstellung, um ihn von dem andern besser unterscheiden zu können, gebraucht werden dürfe: Sondern es wird dadurch, daß man behauptet: Stoff der Vorstellung sey nur dasjenige zu nennen, was sich in der Vorstellung, und wodurch sich dieselbe auf das Obiekt bezieht; zugleich auch gelehrt, daß dasjenige, was sich in der Vorstellung auf das Obiekt bezieht, den **bestimmbaren** Theil der Vorstellung ausmache, nicht aber den **bestimmenden**. Es hätte also wohl die Elementar-Philosophie, wenn sie auf Gewißheit einigen Anspruch macht, nicht so ohne allen Beweis annehmen sollen, daß dasjenige, was sich in der Vorstellung auf das Obiekt bezieht, das Bestimmbare an der Vorstellung sey. Sie hätte aus Gründen darthun sollen, warum dieser Bestandtheil der Vorstellung nicht als das Bestimmende, und dasjenige, was sich in der Vorstellung auf das Subiekt bezieht, nicht als das Bestimmbare an derselben angesehen werden dürfe. Da nun aber dergleichen Gründe weder in dem X. und XI. §. der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementar-Philosophie, noch auch in der Theorie des Vorstellungsvermögens (§. XV. und XVI.) angeführt wor-

werden sind, *) und da vermöge der Eigenschaften, wodurch Herr Reinhold die wahre Elementar-Philosophie charakterisiert, in derselben kein Voraussetzung ohne zureichenden Grund soll vorkommen dürfen; so ist man wohl berechtiget, den X. und XI. §. als Sätze anzusehen und zu prüfen, die entweder als unmittelbare Folgen des vorher schon in der Elementar-Philosophie Ausgemachten, oder wegen ihrer Uebereinstimmung mit dem, was man allgemein für ausgemacht hält, wahr seyn sollen. Ueberdieß wird ja auch in der Elementar-Philosophie daraus, daß der Stoff der Vorstellung dasjenige sey, was sich in derselben auf das Objekt bezieht, und daß keine endliche Kraft einen Stoff hervorzubringen im Stande sey, erwiesen, dasjenige, was sich in der Vorstellung

*) Die Elementar-Philosophie sagt freylich: Dasjenige, was zum Stoffe der Vorstellung hinzukommen muß, damit aus ihm eine Vorstellung wirklich werde, ist die Form derselben; Nun ist der Stoff der Vorstellung dasjenige, wodurch sie sich auf das Objekt bezieht, und demselben angehört; Also muß dasjenige, wodurch die Vorstellung dem Subjekte angehört und sich auf dasselbe bezieht, die Form der Vorstellung ausmachen. Allein sie hat mit gar nichts bewiesen, daß dasjenige, wodurch sich die Vorstellung auf das Objekt bezieht, den Stoff derselben ausmache: Also ist auch dasjenige nicht bewiesen worden, was sie hieraus folgert, daß nämlich derjenige Theil der Vorstellung, der sich auf das Subjekt bezieht, die Form der Vorstellung ausmachen, oder als die Form der Vorstellung gedacht werden müsse.

auf das Obiekt bezieht, müsse dem vorstellenden Subiekte gegeben, und könne durchaus nicht von demselben hervorgebracht worden seyn (m. s. die Neue Darstellung der Hauptmomente der E. P. §. XV.). Soll dieser Beweis — man mag nun annehmen, daß durch denselben der Ursprung des zu jeder Vorstellung gehörigen Stoffes solle bestimmt werden, entweder wie er wirklich und realiter sey, oder nur wie er von uns gedacht werden müsse — im geringsten etwas gelten und darthun, so kann die Absicht des X. und XI. §. nicht auf eine bloße Bestimmung eines Namens für die besondern Bestandtheile der Vorstellung hinausgehen; sondern in denselben muß schon das Wesen und die Natur desjenigen, was sich von der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt bezieht, bestimmt und angegeben worden seyn.

Allerdings scheint aber der Satz des Bewußtseyns und die Zergliederung der in ihm vorkommenden Thatsache, wie solche die Elementar-Philosophie gegeben hat, die Ableitung des Stoffes der Vorstellungen aus dem Obiekte, und der Form derselben aus dem Subiekte zu begünstigen, und wenn gleich nicht apodiktisch gewiß, doch sehr wahrscheinlich zu machen. Wer daher das Gewebe der Vernünfteleyen der Elementar-Philosophie noch nicht bis in seine ersten Fäden aufgelöst hat, der wird vielleicht die Illusion, so jene Ableitung vermöge der ihr gegebenen Einkleidung hervorbringen kann, kaum bey sich

zu

zu verhindern und völlig zu zerstören im Stande seyn. Wir wollen also diese Auflösung jetzt vernehmen, und die vorzüglichste Quelle der Sophistikationen der Elementar-Philosophie angeben. Es ist aber dieselbe in einer falschen und nur halb bestimmten Angabe dessen enthalten, was zu denjenigen Aeußerungen des Bewußtseyns gehört, in welchen die Vorstellung auf ein Objekt und Subjekt bezogen wird.

In demjenigen Bewußtseyn, von welchem der Satz des Bewußtseyns abgezogen worden ist, kommt jedesmal wirklich ein Bezogenwerden der Vorstellung auf ein Objekt und Subjekt vor. Dieses Bezogenwerden der Vorstellung auf das Objekt und Subjekt im Bewußtseyn ist aber verschiedener Art, und die Vorstellung wird **ganz anders** auf das Subjekt, als auf das Objekt bezogen. Auf das vorstellende Ich wird die Vorstellung eben so wie jede **Eigenschaft** auf ihr **Subjekt** bezogen, und die Vorstellung ist nach den eigenen und unmittelbaren Aussprüchen des Bewußtseyns etwas **an** dem vorstellenden Subjekte, ist eine Bestimmung desselben. Auf diese Art bezieht sich aber **die ganze Vorstellung** auf das vorstellende Subjekt; nicht etwa bloß einige Theile derselben; und die **ganze** Vorstellung ist mit allem, was sie enthält, etwas an dem Subjekte. *) Ganz anders

*) Daß die ganze Vorstellung sich auf das Subjekt beziehe, hat Herr Reinhold auch selbst ganz richtig bemerkt. S. Beyträge S. 180.

ders ist hingegen die Beziehung beschaffen, in welcher die Vorstellung bey dieser Art des Bewußtseyns zum Objekte (oder zu dem vorgestellten Gegenstande) steht. Zu diesem verhält sie sich nämlich nach dem Bewußtseyn wie das **Zeichen** zum **Bezeichneten**; sie ist im eigentlichsten Verstande Repräsentant des von ihr unterschiedenen Gegenstandes, und vertritt im Gemüthe die Stelle des letztern. Aber auch diese Beziehung ist keine Beziehung einiger Bestandtheile der Vorstellung auf den vorgestellten und von der Vorstellung unterschiedenen Gegenstand, sondern der **ganzen** Vorstellung mit allen ihren Theilen; und alles, was in der Vorstellung vorhanden ist, (alle Merkmale, so zur Vorstellung gehören) repräsentirt dem Subiekte das vorgestellte Objekt. *) Daß dieß Thatsache, nicht aber etwas sey, so erst durch ein Raisonnement in das Bewußtseyn hineingetragen wird, läßt sich an allen den Handlungen des Bewußtseyns durch bloße Reflexion darüber erkennen, in welcher ein Bezogenwerden der Vorstellung auf das Objekt und Subiekt auf eine bemerkbare Art vorkommt; und man darf nur den Inhalt dieser Handlungen des Bewußtseyns einigermaaßen untersuchen, so wird man auch finden, theils daß in denselben die Beziehung der Vorstellung auf das Subiekt von der Beziehung eben derselben

*) Auch in der Elementar-Philosophie wird gesagt, die ganze Vorstellung beziehe sich auf das Objekt. S. Beyträge S. 185.

selben auf das Objekt ganz verschieden sey: theils daß die Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Objekt und Subjekt bezogen werde. Wenn man sich z. B. einen ehemals gesehenen Baum wieder vorstellt, so kommt bey dieser Vorstellung ein doppeltes Bezogenwerden derselben auf das Objekt und Subjekt vor. Zum Subjekte verhält sie sich wie eine Eigenschaft zu ihrem Subjekte, und die Vorstellung vom Baume ist etwas an dem vorstellenden Ich, ist eine Bestimmung desselben. Aber sie ist dieß nicht blos nach einigen ihrer Bestandtheile; sondern die ganze Vorstellung ist mit allem, was sie in sich faßt, etwas am Subjekte, oder eine Eigenschaft desselben. Zum Objekte verhält sich aber die Vorstellung in diesem Bezogenwerden wie das Zeichen zum Bezeichneten; sie repräsentirt den von ihr verschiedenen und ehemals gewahrgenommenen Gegenstand. Aber auch diese Beziehung der Vorstellung vom Baume auf das Objekt ist durchaus keine Beziehung gewisser Theile in der Vorstellung auf dasselbe; sondern eine Beziehung der ganzen Vorstellung mit allen ihren Theilen; und jedes Stück der Vorstellung oder jedes Merkmal derselben weißt auf das vom Gemüthe und der Vorstellung selbst unterschiedene Objekt hin. Ursprünglich und eigentlich liegt also auch in einem solchen Akte des Bewußtseyns kein Unterschiedenwerden der Form der Vorstellung von dem Stoffe derselben, noch weniger aber ein Bezogenwerden eines Stückes der

Vorstellung auf das Subiekt, und des andern auf das Obiekt. Das Denken einer Form und einer Materie in der Vorstellung ist erst Folge des Raisonnements über die Merkmale in derselben, und der Vergleichung dieser Merkmale; und dient gar nicht darzu, um das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung auf das Obiekt und Subiekt möglich zu finden, weil die ganze Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Obiekt und Subiekt bezogen wird, oder weil das eine Merkmal der Vorstellung mit dem Obiekte und Subiekte eben so nahe in Verbindung steht, als das andere.

In den Handlungen des Bewußtseyns, deren Allgemeines der Satz des Bewußtseyns ausdrückt, ist allerdings auch ferner ein Unterschiedenwerden der Vorstellung vom Obiekte und Subiekte vorhanden. Allein vom vorstellenden Ich wird die Vorstellung in diesen Handlungen des Bewußtseyns nicht überhaupt als andere Merkmale enthaltend, sondern auf eine **bestimmte Art**, nämlich als eine Eigenschaft von ihrem Subiekte unterschieden. Am einleuchtendsten ist dieß aus demjenigen Bewußtseyn, in welchem das vorstellende Ich das Obiekt selbst ausmacht. In diesem Bewußtseyn kommt nämlich die **Vorstellung**, so von dem Subiekte und Obiekte unterschieden wird, in allen ihren Merkmalen mit den Merkmalen des Subiektes überein, und ist durch nichts weiter von diesem Subiekte unterschieden, als nur dadurch, daß sie eine Eigenschaft und Bestim-

mung

mung von etwas ausmacht, welches Prädikat dem vorstellenden Ich, von welchem die Vorstellung desselben unterschieden wird, durchaus fehlt, und ihm, inwieferne es das Subiekt im Bewußtseyn seyn soll, auch schlechterdings fehlen muß. Von dem vorgestellten Gegenstande aber wird die Vorstellung in diesen Handlungen des Bewußtseyns als das Zeichen vom Bezeichneten unterschieden, und diese besondere Art, wie die Vorstellung vom Subiekt, und wie sie vom Obiekt unterschieden wird, macht einen wesentlichen Bestandtheil desjenigen Bewußtseyns aus, das in der Elementar-Philosophie durch den Satz des Bewußtseyns ausgedrückt worden ist. Die Vorstellung kann zwar noch auf vielerley Weise von dem Subiekte und Obiekte unterschieden seyn; es können in diesem und in jenem noch mancherley Merkmale vorkommen, wovon kein einziges in der Vorstellung angetroffen wird: Allein daß sie von dem Subiekte als eine Bestimmung von dem Bestimmten, und von dem Obiekte als ein Zeichen von dem Bezeichneten unterschieden werde, dieß gehört unmittelbar zum Bewußtseyn, und macht einen wesentlichen Bestandtheil desselben aus, wenn in ihm eine Vorstellung von dem Subiekte und Obiekte wirklich unterschieden wird.

Diese Verschiedenheiten des Beziehens und Unterscheidens in denjenigen Handlungen des Bewußtseyns, deren Eigenthümliches und Allgemeines in dem Satze des Bewußtseyns hat ausgedrückt wer-

den ſollen, hat Herr Reinhold gänzlich überſehen. Er bleibt beſtändig bey den Handlungen des Beziehens und des Unterſcheidens überhaupt ſtehen, ohne auch nur ein einzigesmal es in der Theorie des Vorſtellungsvermögens oder in den Beyträgen zu erwähnen, daß die Vorſtellung ſowohl ganz anders auf das Subiekt als wie auf das Obiekt bezogen, als auch ganz anders von jenem als wie von dieſem im Bewußtſeyn unterſchieden werde. Dadurch nun, daß der Verfaſſer der Elementar-Philoſophie die Art, wie die Vorſtellung im Bewußtſeyn auf das Subiekt bezogen wird, mit derjenigen verwechſelte, wie ſie auf das Obiekt bezogen wird, und zwey an ſich ganz verſchiedene Arten der Verbindung für Verbindungen von ganz einerley Beſchaffenheit hielt, wurde er eigentlich auf die Frage geführt: Wodurch es wohl möglich ſey, daß die Vorſtellung zugleich auf das Obiekt und Subiekt, die doch beyde dem Bewußtſeyn nach von einander unterſchieden ſind, bezogen werden könne? und glaubte dieſelbe nur durch die Vorausſetzung zweyer verſchiedenen Beſtandtheile in der Vorſtellung beantworten zu können. Würde die Vorſtellung im Bewußtſeyn auf die nämliche Art auf das Subiekt bezogen, als wie auf das Obiekt, ſo wäre freylich dieſe Frage von Erheblichkeit: (Ohngeachtet übrigens zur Erklärung des Bezogenwerdens der Vorſtellung auf zwey verſchiedene Dinge die Annahme weſentlich verſchiedener Beſtandtheile in derſelben nicht durchaus erforderlich ſeyn möchte.)

Wenn

Wenn aber die Vorſtellung im Bewußtſeyn auf eine ganz eigene Art auf das Obiekt, und auf eine ganz andere Art wieder auf das Subiekt bezogen wird; wenn ſie ſich zu dieſem wie eine Eigenſchaft und Beſtimmung zum für ſich Beſtehenden, zu jenem aber wie das Zeichen zum Bezeichneten verhält; wenn ſie ferner auch auf eine ganz andere Art von dem Subiekte, als wie von dem Obiekte unterſchieden iſt und im Bewußtſeyn unterſchieden wird; und wenn endlich das Bezogen- und Unterſchieden-Werden der Vorſtellung im Bewußtſeyn kein Bezogen- und Unterſchieden-Werden einiger Merkmale der Vorſtellung, ſondern der ganzen Vorſtellung mit allen ihren Merkmalen ausmacht: So kann zum wenigſten die Annahme zweyer verſchiedenen Beſtandtheile in derſelben keine Aufklärung darüber geben, warum ſie auf das Subiekt als eine Eigenſchaft und Beſtimmung an demſelben, auf das Obiekt aber als ein Zeichen von demſelben bezogen werden könne und müſſe. Die Behauptung der Elementar-Philoſophie, daß iede Vorſtellung, die ſich auf ein Obiekt und Subiekt bezieht und von beyden unterſchieden iſt, aus zweyen weſentlich verſchiedenen Beſtandtheilen beſtehen müſſe, gründet ſich alſo auf eine unvollſtändige Erörterung der Thatſachen, die im Bewußtſeyn vorkommen, wenn in demſelben eine Vorſtellung auf ein Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterſchieden wird.

Beweiſt das Bezogenwerden der Vorſtellung auf ein Obiekt als ein Zeichen deſſelben, und auf

ein

ein Subiekt als eine Bestimmung desselben, nichts für das Daseyn zweyer verschiedenen Theile in derselben, davon sich der eine auf das Subiekt und der andere auf das Obiekt beziehen soll; so fallen auch die auf das Daseyn dieser verschiedenen Theile in der Vorstellung sich gründenden Fragen weg: Wie nämlich jeder derselben gedacht werden müsse, oder was er sey? und wie jeder derselben sich auf das Obiekt und Subiekt beziehe, ob mittelbar oder unmittelbar? Was insbesondere diese letztere Frage noch anbetrift, so streitet die in der Elementar-Philosophie darauf ertheilte Antwort, daß sich nämlich der Stoff der Vorstellung unmittelbar, die Form derselben aber vermittelst des Stoffes auf das Obiekt beziehe, und daß sich die Form der Vorstellung unmittelbar auf das Subiekt, der Stoff derselben aber vermittelst der Form auf dasselbe beziehe, gänzlich mit demjenigen, was zum Bewußtseyn als Thatsache gehört, wenn in demselben eine Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird. Im Bewußtseyn wird nämlich die **ganze** Vorstellung mit allen ihren Theilen, und zwar **unmittelbar** auf das Subiekt als eine Eigenschaft an demselben, und eben so auch auf das Obiekt als ein Zeichen von demselben bezogen: Und so wenig, wie nur einige Theile der rothen Farbe auf den Körper als Eigenschaften desselben, oder ein Theil eines Wortes als Zeichen auf die Vorstellung, die dadurch angedeutet werden soll, unmittelbar bezogen wird; so

wenig

wenig wie in diesen Beispielen ein Theil des Bezogenen durch den andern sich auf etwas bezieht; eben so wenig bezieht sich auch im Bewußtseyn nur ein Theil in der Vorstellung durch den andern, oder eines ihrer Merkmale durch das andere, auf das Objekt und Subiekt. Es ist diese unleugbare Thatsache, die in allen Aeußerungen des Bewußtseyns, in welchen eine Vorstellung auf Objekt und Subiekt wirklich bezogen wird, vorkommt, und gegen welche auch die künstlichsten Demonstrationen vom Gegentheil verstummen müssen. Eben so wird auch die **ganze** Vorstellung **unmittelbar**, nicht aber erst ein Theil derselben durch den andern, vom Objekt und Subiekt unterschieden, aber von jedem auf eine besonders bestimmte Art: Sie wird nämlich vom Subiekt als ein Zeichen des Objekts, und vom Objekt als eine Eigenschaft an dem Subiekte unterschieden.

Ob sich nicht auf einem andern Wege, als den die Elementar-Philosophie eingeschlagen hat, darthun lasse, daß jede Vorstellung als etwas, so aus einer Materie und Form und aus der Verbindung beyder bestehe, und daß die Materie als vom Objekte, die Form aber als vom Subiekte herrührend, gedacht werden müsse; diese Untersuchung gehört nicht zur Absicht dieser Bemerkungen. Nur soviel will ich noch erinnern, daß, wenn überhaupt bloß durch Raisonnement über **ein gewisses Merkmal** an unsern Vorstellungen erwiesen werden kann, daß

die

die Materie der Vorstellungen aus dem Objekte entstanden sey, die Form aber von dem Subiekte herrühre, und wenn hierzu weiter gar keine Kenntniß des Objekts und Subiekts an sich erforderlich ist, ich mich auch anheischig machen wollte, darzuthun, daß die Materie gewisser Vorstellungen nur allein aus dem Subiekte, die Form derselben aber nur allein aus dem Objekte herrühren könne. Es käme hierbey ia nur darauf an, ein Merkmal an gewissen Vorstellungen aufzusuchen, dessen Möglichkeit nicht anders, als aus dieser Hypothese begreiflich gemacht werden könnte: Und dergleichen Merkmal ließe sich an gewissen Vorstellungen doch wohl noch auffinden, vorzüglich wenn man im voraus schon beschlossen hätte, iene Hypothese gültig zu machen.

Ob das Ding an sich vorstellbar sey, oder nicht? Dieß ist eine von den Fragen, über welche durch Veranlassung der Vernunftkritik in der deutschen philosophischen Welt seit einiger Zeit sehr viel gestritten worden ist. Ob durch diesen Streit, wie er bisher geführt wurde, etwas wirklich ausgemacht worden sey, oder nicht, darüber kann allein die Prüfung der Prinzipien, nach welchen er geführt worden ist, eine sichere Auskunft geben; und da der Skepticismus — nicht der dogmatische Skepticismus, der nur in der Tabelle existiert, so Herr Reinhold über die Verschiedenheit der Sekten in der Philosophie entworfen hat, sondern der ächte Skepticismus, oder der Skepticismus ohne Beynamen — behaup-

behauptet, daß es der Philosophie bis auf den heutigen Tag noch **gänzlich** an Prinzipien fehle, durch welche jener Streit beygelegt werden könne, so wird hoffentlich eine unparteyische Erwägung desjenigen, was der Scepticismus an den Prinzipien, nach welchen die Dogmatiker jenen Streit bisher immer entschieden haben, auszusetzen und zu tadeln hat, uns am besten in den Stand setzen, den in der philosophischen Welt noch obwaltenden Streit über die Vorstellbarkeit und Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich, und die Richtigkeit der Prinzipien, nach welchen über ihn von dem kritischen und nichtkritischen Dogmatismus bis jetzt entschieden worden ist, beurtheilen zu können.

Es ist uns durch die Einrichtung unsers Wesens beygebracht und eingepflanzt worden, uns nur dann erst in Ansehung unserer Erkenntnisse zu beruhigen, wenn wir eingesehen haben, ob sie Wahrheit enthalten oder Täuschungen ausmachen. Den Vorstellungen, aus denen unsere Erkenntniß besteht, können wir aber nur **insoferne Realität** und **Wahrheit zuschreiben**, als sie mit einem gewissen, von ihnen selbst verschiedenen Etwas **im Verhältniß** und **Zusammenhange stehen**, und alles Forschen nach der Wahrheit unserer Erkenntnisse geht darauf hinaus, einen Zusammenhang unserer Vorstellungen und der in ihnen vorkommenden Merkmale mit einem Etwas, so unabhängig von denselben existiert, ausfindig zu machen. Ohne einen solchen Zusammenhang, — er mag sich nun auf alles, was als Merkmal in unsern

sern Vorstellungen vorkommt, oder nur auf einiges davon erstrecken, er mag ein Zusammenhang dieser, oder jener Art seyn, — ist unsre gesamte Erkenntniß nur ein leerer Schein, nur ein bloßes Spiel der Gedanken, dem wohl viele andere Vollkommenheiten zukommen können, nur aber nicht Realität und Wahrheit. Ohne einen solchen Zusammenhang besteht, wie wir selbst anzunehmen uns gedrungen fühlen, die ganze Reihe der Vorstellungen, die wir im gegenwärtigen Leben besitzen, aus lauter Fikzionen, die nur durch verschiedene Gesetze bestimmt werden, und aus einem kontinuirlichen Traume, dessen Theile verschiedentlich modifiziert sind. Ohne einen solchen Zusammenhang ist endlich die Philosophie über dasjenige, was wirklich und realiter vorhanden seyn mag, ein leeres Blendwerk, ein Unternehmen, das sich auf Illusion gründet und Illusion beabsichtiget, und jedes System dieser Philosophie nichts weiter, als eine Darstellung von einer gewissen Täuschung, deren der Mensch in Rücksicht eines vermeyntlichen Zusammenhanges seiner Vorstellungen mit Etwas objektiv Vorhandenem noch einer gewissen Anordnung seiner Gedanken fähig ist. Mit einem Worte; Giebt es gar keine Verbindung unserer Vorstellungen mit Etwas ausser denselben; so giebt es auch in unseren Einsichten weder Realität noch Wahrheit, so ist die Erkenntniß des Menschen der Wahrheit schlechterdings unfähig; und läßt sich dieser Zusammenhang nicht erkennen und

erwei-

erweisen, so läßt sich auch nicht einsehen und ausmachen, ob der ganze Inbegriff unserer Einsichten mehr als ein Blendwerk sey, oder nicht. *)

Unmit-

*) Sollte die Absicht der Elementar-Philosophie nur dahin gehen, zeigen zu wollen, wie wir uns die Vorstellungen, das Vorstellungsvermögen, die Entstehung unserer Erkenntnisse, die Beschaffenheit der Bestandtheile derselben, u. s. w. denken müßten; sollte sie darüber, wie die Vorstellung, das Vorstellungsvermögen, und dessen Handlungsweise wirklich und von unsern Gedanken unabhängig beschaffen sey, und ob unsere Begriffe von der Vorstellung, von deren Entstehungsart u. s. w. mit etwas außer denselben in einem Verhältnisse ständen, gar nichts haben ausmachen wollen: — Ich gestehe, daß ich hierüber nicht völlig zu entscheiden wage; denn ohngeachtet zwar in der Theorie des Vorstellungsvermögens bey der Erörterung, so von der Vorstellung, als solcher, gegeben worden ist, ausdrücklich gesagt wird, es sey bey dieser Erörterung nur um den allein möglichen Begriff von der Vorstellung und von dem Vorstellungsvermögen, nicht aber um eine Erklärung dessen, was die Vorstellung und das Vorstellungsvermögen wirklich und an sich seyen, oder um eine Bestimmung des Verhältnisses zu thun, in welchem der uns allein mögliche Begriff von der Vorstellung zu etwas außer demselben stehe; und ohngeachtet die Elementar-Philosophie bey keinem ihrer Lehrsätze anzeigt, wenn sie von der bloßen Erörterung der Begriffe, die wir uns sollen von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, von dessen Bestandtheilen u. s. w. machen müssen, auf die Erklärung dessen übergehe, was diese Gegenstände außer unsern Begriffen wirklich seyen; so drückt sie sich doch selbst in

 allen

Unmittelbar besitzen wir nun nichts weiter, als Vorstellungen, und sind uns bloß derselben bewußt.

Die

allen den Sätzen, welche sie als Folgen des von der bloßen Vorstellung gegebenen Begriffs vorträgt, so aus, als wenn darinn nicht davon, wie wir uns etwas denken müßten, sondern davon, wie etwas wirklich und realiter sey, die Rede wäre: Sie sagt daher zum Beyspiel: In der bloßen Vorstellung ist der Stoff der Subiekte gegeben, und die Form von demselben hervorgebracht. Wäre es also der Elementar-Philosophie blos darum zu thun, unsere Begriffe von der Vorstellung, vom Vorstellungsvermögen, und von dessen Handlungsweise zu bestimmen, so hätte ihren eigenen Grundsätzen angemessen nur gesagt werden dürfen: In der bloßen Vorstellung muß der Stoff als etwas dem Subiekte Gegebenes, und die Form als etwas von demselben Hervorgebrachtes gedacht werden: — So würde sie, wenn auch alle ihre Grund- Lehr- und Folge-Sätze unbestreitbar wären, doch keine Philosophie über das, was realiter vorhanden ist, und auch keine Einsicht von Wahrheit liefern und begründen; sondern nur eine Darstellung dessen enthalten, was bey dem Vorstellungsvermögen und dessen Handlungsweise, wenn die Vorstellung, wie wir sie im Bewußtseyn finden, den Gesetzen des Denkens gemäß erörtert wird, von uns gedacht werden muß, und also weder zeigen, ob diese Gedanken von der Vorstellung Wahrheit enthielten, noch auch zur Befriedigung derjenigen Bedürfnisse unserer Natur, denen die Philosophie über das, was realiter vorhanden seyn mag, ihre Entstehung und Bearbeitung verdankt, tauglich seyn. Zum Wesen der Wahrheit und Realität unserer Erkentniß gehört nämlich

Die Dinge, die wir ſehen, hören, fühlen, denken, u. ſ. w. ſind nicht ſelbſt und unmittelbar in unſerm

nämlich ein Verhältniß der Vorſtellungen, aus denen die Erkenntniß beſteht, zu Dingen außer denſelben. Giebt es kein ſolches Verhältniß an unſern Vorſtellungen, oder giebt es überall nichts außer unſern Vorſtellungen, worauf ſie ſich beziehen könnten, ſo kann denſelben auch durchaus nicht Wahrheit beygelegt werden: Sind wir unvermögend, ein ſolches Verhältniß einzuſehen und ausfindig zu machen, ſo dürfen wir auch nicht unſern Vorſtellungen Realität und Wahrheit beylegen, oder in unſern Vorſtellungen Wahrheit und Irrthum von einander unterſcheiden. Es iſt daher Entſtellung des Weſens der Wahrheit, (die, wenn man ihr gemäß die Angelegenheiten des thätigen Lebens betreiben wollte, von den nachtheiligſten Folgen ſeyn würde) wenn einige Freunde der kritiſchen Philoſophie meynen, daß bey der Wahrheit gar nichts auf ein Verhältniß der Erkenntniß zu Gegenſtänden außer den Vorſtellungen ankomme, ſondern dabey alles auf einem Verhältniſſe der Vorſtellungen zu den Geſetzen der Erkenntnißvermögen beruhe, und daß die Wahrheit eigentlich in der vollkommenen Uebereinſtimmung unſerer Vorſtellungen mit den urſprünglichen Formen, Prinzipien und Geſetzen unſeres Vorſtellungsvermögens beſtehe. Zur Beſtätigung dieſes Urtheils ließe ſich ſehr vieles ſagen; ich will aber nur einiges anführen. a) Zum Weſen der Wahrheit gehört allerdings nicht jedesmal vollkommene Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit Gegenſtänden außer derſelben. Meine Vorſtellung von einem Baume würde Wahrheit enthalten können, wenn gleich in derſelben manches als Merkmal vor-

kommen

Gemüthe, sondern nur die Vorstellungen davon. Dennoch aber ist die Ueberzeugung von dem reellen Daseyn

kommen sollte, das in dem Raume objektiv ganz und gar nicht als Eigenschaft vorhanden wäre. Inzwischen kann man iedoch auch nicht sagen, daß Uebereinstimmung der Vorstellungen mit etwas außer denselben in allen Fällen zur Wahrheit entbehrlich sey. Zur Wahrheit der negativen Urtheile ist eine solche Uebereinstimmung allerdings erforderlich. Der Satz: Der Raum ist so, wie wir ihn uns vorstellen, nichts außer unserer Vorstellungsart; könnte doch unmöglich wahr seyn, wenn es außer unsern Vorstellungen einen solchen Raum wirklich gäbe. Um also wahr zu seyn, muß dieser Satz in dem, was er negiert, mit dem außer unsern Vorstellungen Vorhandenen übereinstimmen. b) Unentbehrlich gehört aber zur Wahrheit unserer Erkenntniß irgend ein Verhältniß derselben zu etwas von ihr Verschiedenem. Man denke sich ein mit Erkenntniß begabtes Wesen, dessen Vorstellungen gewissen Gesetzen auf das genaueste angemessen sind und entsprechen, sich durchaus aber nicht auf etwas außer denselben beziehen, und damit weder unmittelbar noch mittelbar, weder auf diese noch auf iene Art in Verbindung stehen: Unveränderlichkeit, Gesetzmäßigkeit, und vielleicht auch noch manche andere Vollkommenheit, würde der Erkenntniß dieses Wesens nicht abgesprochen, Wahrheit und Realität aber durchaus nicht beygelegt werden können. c) Giebt es Formen, Prinzipien und Gesetze unserer Erkenntniß, so muß alle dieienige Erkenntniß, die unsere Erkenntniß soll seyn können, denselben angemessen und durch dieselben bestimmt worden seyn. Allein hierdurch erhält die Erkenntniß noch nicht Wahrheit. Die Angemessenheit der Erkenntniß zu

den

Daseyn gewisser Dinge außer unsern Vorstellungen, die unabhängig von diesen existieren, und mit denselben

den Formen und Gesetzen des Erkennens würde wohl eine Bedingung der Möglichkeit des Daseyns der Erkenntniß, nicht aber der Grund ihrer Wahrheit seyn. Selbst dieses, daß es Formen, Prinzipien und Gesetze unserer Erkenntniß wirklich gäbe, ist nur insoferne wahr als die Vorstellung hiervon sich auf etwas außer derselben bezieht, daß dasjenige seyn würde, was es ist, wenn wir auch gar keine Vorstellung davon besäßen. c) Wollte man sagen: Auch dieses gehört nur mit zu den Gesetzen unserer Erkenntniß, daß gewisse Theile derselben von Dingen außer unsern Vorstellungen herrühren, und sich darauf beziehen, und unsere Erkenntniß wird durch ihre Angemessenheit zu diesen Gesetz allererst wahr; so würde hierdurch doch noch nicht erwiesen seyn, daß die Gesetzmäßigkeit unserer Erkenntniß überhaupt auch das Wesen der Wahrheit derselben ausmache. Man setze nämlich nur den Fall, daß gerade dieses Gesetz an unserer Erkenntniß fehlte, so würde derselben bey aller ihrer sonstigen Gesetzmäßigkeit, die nach Aufhebung jenes Gesetzes noch immer übrig bleiben könnte, Wahrheit mangeln. Das Wesen der Wahrheit besteht also nicht in der Uebereinstimmung einer Erkenntniß mit ihren Gesetzen und Bedingungen; sondern in einem Verhältnisse und in einem Zusammenhange der Erkenntniß mit etwas außer derselben. c) Bestände die Wahrheit der Erkenntniß bloß in der Gesetzmäßigkeit dieser; so wären die Forderungen des Scepticismus an den Dogmatismus allerdings ganz sinnleer, und durch eine falsche Vorstellung, die sich dieser von der Wahrheit gemacht hätte, veranlaßt worden. Es hat aber hiermit keine Noth; denn

die

ben weder entſtehen noch auch untergehen, aber ſich darauf beziehen ſollen, allgemein unter den Menſchen ausgebreitet. Woher rührt dieſe Ueberzeugung, und deren Allgemeinheit? Gründet ſie ſich auf dunkele Gefühle, oder auf deutliche Einſichten? Und wie ſind insbeſondere die Gründe beſchaffen, womit der Dogmatismus eine Ueberzeugung von dem Daſeyn gewiſſer Dinge außer unſerem Gemüthe, und eine Einſicht von einem Verhältniß unſerer Vorſtellungen zu dieſen Dingen hervorzubringen verſucht hat? Die Beantwortung dieſer Fragen wird uns mit den eigentlichen Forderungen des Skepticismus an den Dogmatismus bekannt machen.

Man kann es mit Recht in Zweifel ziehen, daß die erſten Vorſtellungen eines neugebornen Kindes daſſelbe auf ein reelles Daſeyn von Etwas außer ſeinen

die Natur hat ſchon ſelbſt dafür geſorgt, daß wir unſerer Erkenntniß nur inſoferne Wahrheit beylegen können, als ſie ſich auf etwas außer den darzu gehörigen Vorſtellungen bezieht und daſſelbe repräſentiert: Und ſo wenig ſich die Natur in ihren Veränderungen iemals nach den Hypotheſen gerichtet hat, die man darüber aufzuſtellen für gut befand; eben ſo wenig wird ſich auch der menſchliche Geiſt, ſo lange er ſich ſeiner Bedürfniſſe und Natur bewußt bleibt, in ſeinen Urtheilen über das, was wahr ſeyn ſoll, durch Erklärungen des Weſens der Wahrheit beſtimmen laſſen, die man zu Gunſten eines beſondern Syſtems der Philoſophie, in Anſehung deſſen es ſelbſt erſt noch erwieſen werden ſoll, daß es wahr ſey, ausgedacht hat.

neu Vorstellungen hinweisen; und wahrscheinlich erkennt es durch die ersten Anwendungen seiner thätigen und leidenden Kräfte nur immer sein eigenes Ich auf mannichfaltige Art und Weise modifiziert, ohne vom Daseyn gewisser Dinge außer sich irgend etwas zu ahnden. Die Nachrichten, so wir von der ersten Beschaffenheit und allmähligen Abänderung der Empfindungen des Gesichts bey denjenigen Menschen besitzen, welche in spätern Jahren von der Blindheit geheilt worden sind, (vorzüglich die Geschichte des Blindgebornen, dem Cheselden im Jahr 1729 den Gebrauch des Gesichts verschaffte *)) geben dieß offenbar zu erkennen, und ursprünglich mögen also unsere Vorstellungen keine Beziehung auf etwas außer uns und außer denselben enthalten, sondern lediglich für etwas bloß Subiektives in und an uns gehalten werden.

Wie kommt also der Mensch darzu, den Vorstellungen, die er zunächst und zuerst bloß für etwas Subiektives hält, eine Beziehung auf Etwas außer sich und außer denselben beyzulegen? Wie geht er von einer bloßen Erkenntniß der Modifikazionen seines vorstellenden Ich zur Erkenntniß realer vorhandener Dinge über, und worauf gründet sich dieser Uebergang? — Auf ein dunkeles Raisonnement über eine besondere Beschaffenheit in gewissen Vor-

*) Man kann diese Geschichte beym Voltaire in den Elemens de la Philosophie de Newton, ch. VI. aufgezeichnet finden.

ſtellungen, die wir beſitzen, und auf einen unbeutlichen Schluſs, der uns aber nach und nach ſo geläufig wird, daſs wir das Daſeyn der auſser unſeren Vorſtellungen befindlich ſeyn ſollenden Dinge nicht mehr als etwas Geſchloſſenes, ſondern als etwas unmittelbar Erkanntes anſehen.

In gewiſſen Vorſtellungen, die wir beſitzen, kommt nämlich eine doppelte Nothwendigkeit vor, und zwar theils in Anſehung des Daſeyns derſelben, theils in Anſehung des Verbindens des Mannichfaltigen, ſo den Inhalt derſelben ausmacht. Wenn wir z. B. ein Haus ſehen, ſo iſt es uns, ſo lange der Zuſtand des Sehens dauert, unmöglich, das Haus nicht zu ſehen. Wir können es zwar denken, daſs an derjenigen Stelle, wo wir das Haus ſehen, ein Menſch, ein Baum, oder ſonſt etwas Anderes ſtände; aber wir ſind ſchlechterdings unvermögend, in dieſer Stelle etwas anderes, als das Haus, zu ſehen. Wir müſſen ferner die Verbindung der Theile, die zum Hauſe gehören, während der Empfindung davon laſſen, wie ſie einmal iſt, ohne darin etwas abändern zu können. Wir ſind wohl im Stande zu denken, daſs das Dach des Hauſes unten, und der Grund davon oben wäre, und daſs dasjenige, was auf der rechten Seite an demſelben ſich befindet, auf der linken Seite vorhanden wäre: Aber wir können dieſs nicht alſo empfinden, ſondern müſſen die Verbindung der Theile des Hauſes, das wir ſehen, während der Empfindung ſo laſſen, wie ſie einmal da iſt. Sobald

bald nun der Mensch diese doppelte Nothwendigkeit in gewissen von seinen Vorstellungen kennen gelernt hat, und über den Grund derselben nachzudenken anfängt, so wird er auch zum Glauben an die Real-Existenz gewisser Dinge außer seinen Vorstellungen geführt. In seinem vorstellenden Ich ist nämlich, so weit er es kennt, kein Grund vorhanden, warum zu einer gewissen Zeit nur diese oder jene Vorstellung, nicht aber eine davon ganz verschiedene andere in ihm vorhanden seyn könnte, und die Beschaffenheiten des vorstellenden Ich machen, so weit sie uns bekannt sind, in demjenigen Zeitpunkte, der durch die Empfindung eines Baumes oder Hauses erfüllt ist, das Daseyn einer dem Inhalt nach davon ganz verschiedenen Empfindung nicht unmöglich. In dem vorstellenden Ich und in der Beschaffenheit des Mannichfaltigen, das eine Empfindung ausmacht, kann auch ferner kein Grund ausfindig gemacht werden, warum dieses Mannichfaltige gerade in der einmal vorhandenen Ordnung und Verbindung vorkommt, und nicht vielmehr in einer ganz andern. Die Empfindung eines Baumes, in welcher die Wurzeln nach oben, und die Zweige nach unten zu gerichtet wären, ist weder in Ansehung des Gemüths und seiner Kräfte, noch auch in Ansehung der Natur desjenigen, was in der Empfindung des Baumes enthalten ist, etwas unmögliches. Den Grund von der Unveränderlichkeit der Verbindung des Mannichfaltigen, was zu einer Empfindung ge-

hört, ſetzen wir daher wieder in Etwas, ſo außer uns ſelbſt und außer unſern Empfindungen da iſt, und die Verbindung der Merkmale in dieſen beſtimmt. Der erſte und vorzüglichſte Grund des Glaubens an realiter exiſtirende Dinge iſt alſo die Nothwendigkeit, welche ſowohl dem Daſeyn gewiſſer Vorſtellungen in unſerm Gemüthe, als auch dem Zuſammenhange der Merkmale dieſer Vorſtellungen unter einander anklebt, und ſollten dieſe beyden Arten der Nothwendigkeit allen Theilen unſerer Erkenntniß gänzlich, oder dieſen ſich dieſelben aus dem Gemüthe ableiten, ſo würde wahrſcheinlich der größte Haufe allgemein dem Idealismus zugethan ſeyn, und die Real-Exiſtenz gewiſſer Gegenſtände vielleicht eben ſo ſehr unbegreiflich finden, als wie er jetzt vermöge jener beyden Arten von Nothwendigkeit in gewiſſen Vorſtellungen die Zweifel an dem objektiven Daſeyn des Empfundenen unbegreiflich und widerſinnig findet.

Daß dieſe Erklärung des Urſprungs und der Allgemeinheit des Glaubens an objektiv exiſtirende Gegenſtände richtig ſey, ergiebt ſich unter andern auch noch aus den Gründen, um derentwillen Gemüthskranke ihren Einbildungen einen Zuſammenhang mit objektiven Gegenſtänden beylegen. Sobald nämlich die Wirkungen der Phantaſie einen ſo hohen Grad der Lebhaftigkeit erreicht haben, daß es nicht mehr in unſerer Gewalt ſteht, die Aufmerkſamkeit von denſelben abzulenken, und ihre Folge auf

einan-

einander oder die Verbindung ihrer Theile selbstthätig und willkürlich zu bestimmen; so enthalten die Spiele der Phantasie gerade diejenigen Merkmale, um derentwillen wir unsern Vorstellungen einen Zusammenhang mit etwas außer denselben Vorhandenem vorzüglich beylegen, und der Schwärmer wird durch die nämlichen Gründe bestimmt, seine Einbildungen für Wirkungen des realiter Existierenden zu halten, durch welche der Nichtschwärmer bestimmt wird, gewisse Vorstellungen für Wirkungen von Etwas außer denselben anzusehen.

Der Mensch ist aber nicht nur von dem objektiven Daseyn gewisser Gegenstände überzeugt, sondern er legt größtentheils und gemeiniglich auch diesen Gegenständen alles dasjenige als objektive Eigenschaft bey, was in seinen Vorstellungen davon angetroffen wird. Warum dieß geschehe, läßt sich auch leichte einsehen und begreifen. Der im Philosophiren Ungeübte kennt nämlich gar keinen Grund, um dessentwillen er den Gegenständen an sich genommen andere Merkmale beylegen sollte, als in den Vorstellungen davon angetroffen werden. Uebrigens befinden wir uns alle auch sehr wohl dabey, wenn wir uns in unserem Betragen gerade demjenigen gemäß benehmen, was die realiter vorhandenen Dinge nach der Vorstellung, die wir davon haben, zu seyn scheinen.

Nachdem die Vernunft zum Bewußtseyn ihres Vermögens erwacht war, und mit Beobachtungen über

über die Veränderlichkeit der Sinnenkenntniſſe und über den in ihr häufig vorkommenden Betrug bereichert, die allgemein geglaubte Unfehlbarkeit der Ausſprüche der Sinne zu prüfen anfieng; nachdem ſie eingeſehen hatte, daß mancher Menſch, durch die Eigenthümlichkeiten ſeiner Natur und ſeiner Umſtände dazu veranlaßt, vieles in das Reich des realiter Exiſtierenden ſetze, deſſen Exiſtenz von andern Menſchen gar nicht bemerkt wird, und daß der nämliche Gegenſtand unter verſchiedenen Umſtänden auch mit ganz verſchiedenen Merkmalen gewahrgenommen werde; ſo mußte auch in ihr ein Mißtrauen ſowohl gegen die Unfehlbarkeit der Ausſprüche der Empfindungen über das, was objektiv und außer unſern Vorſtellungen da ſeyn ſoll, als auch gegen die vollkommne Uebereinſtimmung der Empfindungen mit den objektiven Gegenſtänden entſtehen. Dieſes Mißtrauen erzeugte in ihr ein Beſtreben, in ſich ſelbſt theils Gründe für das objektive Daſeyn gewiſſer Gegenſtände, die vorgeſtellt werden, theils Regeln aufzuſuchen, nach welchen die Gränzen der Uebereinſtimmung und Aehnlichkeit des zunächſt nur ſubjektiv Erkannten mit dem objektiv Vorhandenen beſtimmt werden könnten; und hierdurch entſtand eine Philoſophie über das, was realiter vorhanden ſeyn ſoll. *)

Daß

*) Wenn Philoſophie eine Erkenntniß aus deutlichen Vernunftgründen iſt, ſo ſollte man wohl die Geſchichte der

Daß die philosophierende Vernunft mehrere und ganz verschiedene Wege genommen habe, um das objektive Daseyn gewisser Gegenstände und die Realität unserer Erkenntniße darzuthun; daß sie einander ganz entgegengesetzte Sätze errichtet habe, davon das eine die Trüglichkeit und Unzuverläßigkeit aller Sinnenerkenntniß, das andere aber die Trüglichkeit der Erkenntniß alles deßen, was nur gedacht, nicht aber durch die Sinne empfunden werden kann, erweisen haben soll; und davon das eine diese, das andere aber die entgegengesetzten Merkmale den Dingen an sich als objektive Eigenschaften beylegte: Dieß ist aus der Geschichte der Philosophie und der Unternehmungen der spekulierenden Vernunft allgemein bekannt. Aber weit weniger bekannt und eingesehen worden ist es, daß die Vernunft alle ihre dogmatischen Behauptungen über das Daseyn der Dinge an sich, und über die positiven und negativen Eigenschaften dieser Dinge an sich, ohngeachtet dieselben von den Anfängen des schlichten und im Spekulieren ungeübten Menschenverstandes über die objektive

derselben nicht mit dem Thales, der keine einzige seiner Behauptungen, so weit wir Einsicht davon haben, durch Vernunftgründe bewies, sondern mit denjenigen Weltweisen des Alterthums anfangen, die durch Zweifel über die Untrüglichkeit und Wahrhaftigkeit der Sinnenerkenntniß veranlaßt wurden, den Zusammenhang der Vorstellungen mit etwas Objektivem, und die Natur dieses Objektiven zu erklären und zu bestimmen.

objektive Welt oft gänzlich abweichen, eigentlich bisher noch auf keine andern Prinzipien und Fundamente gegründet habe, als auf welche der schlichte Menschenverstand, durch ein dunkeles Gefühl davon geleitet, seinen Glauben an das reelle Daseyn gewisser Gegenstände stützt. So wie nämlich die philosophierende Vernunft dadurch den kosmologischen Beweis für das objektive Daseyn Gottes zu Stande brachte, daß sie das dunkele Gefühl von der Abhängigkeit des Bedingten von einer unbedingten Ursache, an welchem die Realität des großen Haufens haftet, in deutliche Begriffe und Sätze auflöste; eben so hat auch dieselbe die verschiedenen Systeme der dogmatischen Philosophie, und die in denselben vorkommenden Behauptungen über das, was die Dinge an sich wirklich seyn, oder nicht seyn sollen, allein dadurch zu Stande gebracht, daß sie das dunkele Gefühl von dem Grunde, um dessentwillen der gemeine Menschenverstand gewissen von seinen Vorstellungen einen Zusammenhang mit etwas außer denselben und eine Realität beylegt, in deutliche Sätze und Schlüsse auflöste, und solche an gewisse Thatsachen anwendete. Und die Quelle des Glaubens an realiter existierende Dinge im gemeinen Menschenverstande ist auch von jeher der Grund alles dogmatischen Wissens in der theoretischen Philosophie gewesen.

Zur Bestätigung dieser Behauptung will ich itzt diejenigen Sätze ganz kurz anführen und erörtern, welche

welche **Locke** und **Leibnitz** als Prinzipien des philosophischen Wissens ihren Systemen zum Grunde gelegt haben. Ich wähle aber zu dieser Absicht die Systeme dieser beyden grossen Männer um so lieber, theils weil die Uebereinstimmung dessen, was sie als Fundament des philosophischen Wissens annahmen, mit den unbedenklichen Schlüssen, worauf der gemeine Menschenverstand seinen Glauben an die Real-Existenz einer Sinnenwelt bauet, etwas schwer einzusehen ist; theils weil es scheint, daß man wegen der Verschiedenheit der Meynungen dieser beyden Männer auch ganz verschiedene Prinzipien des philosophischen Wissens bey ihnen voraussetzen müsse.

Locke nahm als ausgemacht und als unmittelbar evident an, daß unserer Erkenntniß nur insoferne Realität und Wahrheit beygelegt werden dürfe, als die Vorstellungen, aus welchen dieselbe besteht, mit den Dingen ausser uns übereinstimmen und in Verbindung stehen.

Das Merkmal nun, aus welchem wir diese Uebereinstimmung und Verbindung sollen mit Gewißheit abnehmen und einsehen können, ist nach ihm in der **Unveränderlichkeit** und **Nothwendigkeit** gewisser **Urtheile** enthalten, welche in uns durch das Nachdenken über eine unläugbare Thatsache entstehen.

Da es nämlich, so schloß er, in unserer Erkenntniß **einfache Vorstellungen** giebt, die sich durch keine Handlung des Verstandes weiter zergliedern

und

und in Bestandtheile auflösen lassen, und da dieselben wegen ihrer Einfachheit nicht aus dem Verstande und aus dessen Handlungsweise, welche bloß im Trennen und Verbinden der Vorstellungen besteht, abgeleitet werden können, so müssen wir sie als etwas ansehen, das durch die Wirksamkeit realiter vorhandener Gegenstände auf das Gemüth hervorgebracht wird, und mit diesen Gegenständen selbst gleichförmig ist, indem sie nichts enthalten, was von den täuschenden Verbindungen der Phantasie herrührt.

Nach dem **Lockischen** Systeme ist die Eintheilung der Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte **klassisch**, weil sie uns in den Stand setzt, die Quellen und die Realität der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß mit Gewißheit ausfindig zu machen. Einfache Vorstellungen sind nämlich nach ihm, inwieferne sie einfach und auch unveränderlich sind, nur auf eine einzige Art möglich, und könnten nicht in uns vorhanden seyn, wenn sie nicht von Gegenständen außer uns bewirkt worden wären, indem sie wegen ihrer Einfachheit und Unveränderlichkeit nur als aus diesen Objekten herrührend gedacht werden können. Sind aber die einfachen Vorstellungen von den Gegenständen außer uns bewirkt worden, so müssen sie, wie er annahm, auch der Kraft in den äußern Gegenständen entsprechen und gleichkommen, durch welche sie bewirkt worden sind, und mithin ist nur in dem Einfachen, welches in unserer

Erkennt-

Erkenntniß vorkommt, Realität und Wahrheit verhanden.

Auch nach **Leibnitzen** beſteht die Realität der menſchlichen Erkenntniß in einer Uebereinſtimmung und in einem Zuſammenhange derſelben mit dem auſſer uns wirklich Exiſtierenden. Das Kriterium aber, woraus man dieſen Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit dem objektiv Vorhandenen auf reelle erkennen und beweiſen kann, iſt nach ihm die Unveränderlichkeit und Nothwendigkeit, ſo gewiſſen Urtheilen in unſerer Erkenntniß zukommt.

Jedem aufmerkſamen Leſer der Leibnitziſchen Schriften wird nämlich bekannt ſeyn, daß er die Wahrheit der Lehrſätze ſeiner Monadologie, präſtabilierten Harmonie und ſeiner Theodicee insgeſamt aus der Nothwendigkeit der Verbindung des in ihnen vorkommenden Subiekts und Prädikats bewies, und daß ſein ganzes philoſophiſches Syſtem — wenn man anders die oft wenig zuſammenhängenden Antworten, ſo Leibnitz auf die zu ſeiner Zeit in der philoſophiſchen Welt vorzüglich ſtreitigen Fragen gegeben hat, und denen man es ſehr häufig anſieht, daß ſie nur in der Abſicht, um Witz und Erfindungskraft zu zeigen, gegeben worden ſind, ein Syſtem der Philoſophie nennen kann — auf den Satz: Nur dasjenige in unſerer Erkenntniß iſt wahr und mit den realiter vorhandenen Gegenſtänden übereinſtimmend, was **nothwendig** ſo gedacht werden **muß**, wie es gedacht wird; als auf das oberſte Prinzip

alles philoſophiſchen Wiſſens ſich gründet. Daher erhoben auch Leibnitz und ſeine Schüler den Satz des Widerſpruchs, nach welchem, wie ſie ihn angaben, es unmöglich iſt, daß etwas zugleich ſey und auch nicht ſey, zum oberſten Grundſatz der ganzen Philoſophie. Sie wußten ſehr wohl, daß in dieſem Satze nicht die ganze Philoſophie wie in einer Nußſchaale ſchon enthalten ſey, und daß aus demſelben keineswegs alle Sätze der theoretiſchen und praktiſchen Weltweisheit abgeleitet werden könnten. Aber ſie glaubten in dieſem Satze das untrügliche Kriterium alles Wahren in der ganzen Philoſophie gefunden und angegeben zu haben, aus dem ſich die Uebereinſtimmung und der Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit dem realiter und objektiv Vorhandenen mit Gewißheit darthun laſſe.*) Nach Leibnitzens Philoſophie iſt das **Nicht-gedacht-werden-können** das Kriterium, daß etwas **nicht realiter vorhanden ſeyn könne**; und das **Gedachtwerden-müſſen** eines Etwas das untrügliche Merkmal von dem **Realiter vorhanden** ſeyn deſſelben. **Nach Leibnitzen** können wir daraus, daß wir etwas nur

*) Deswegen glaubte auch die Leibnitz-Wolfiſche Schule ſich des Prinzips der Cauſalität nicht eher als eines objektiven Natur-Prinzips bedienen zu dürfen, als bis deſſen Wahrheit aus dem Satz des Widerſpruchs demonſtrirt worden ſey, oder als dieß dargethan worden wäre, daß das Nichtſeyn der unmittelbaren Urſache bey einer Veränderung gar nicht gedenkbar ſey, ſondern einen Widerſpruch enthalte.

nur so oder so uns **vorzustellen im Stande sind**, sicher schliessen und wissen, daß es eben also auch **realiter außer uns beschaffen** sey.

Locke und **Leibnitz** gründeten also ihre in den Resultaten ganz von einander abweichenden Systeme auf den Satz, daß dasjenige in unserer Erkenntniß reelle Wahrheit enthalte, was nicht anders gedacht werden kann, als wie es gedacht wird. Dieser Satz ist nach ihnen das oberste Prinzip alles philosophischen Wissens, durch dessen Anwendung an die verschiedenen Bestandtheile unserer Einsichten sich alle Illusionen und Irrthümer von denjenigen sicher unterscheiden lassen, was in unserer Erkenntniß mit dem objektiv Wirklichen übereinstimmt und auf dasselbe Beziehung hat.

Dieser Satz enthält aber auch gerade denjenigen Schluß, dessen sich der im Philosophieren ungeübte Menschenverstand, nur ohne sich desselben deutlich bewußt zu seyn, beym Uebergange von dem subjektiv Erkannten an, das objektiv Vorhandene bedient, und auf welchen er diesen Uebergang gründet. Der gemeine Menschenverstand schließt nämlich: Diejenigen Vorstellungen, welche eine Nothwendigkeit in Ansehung des Vorgestelltwerdens und in Ansehung der Verbindung der Merkmale, so in ihnen vorkommen, enthalten, können nur als etwas gedacht werden, so von gewissen Gegenständen ausser unserm Gemüthe herrührt und bestimmt worden ist; Also sind sie auch von diesen Gegenständen, nicht aber vom

Gemüthe selbst wirklich hervorgebracht und bestimmt worden. Er setzt mithin voraus, daß etwas so oder so realiter sey, wenn es nicht anders, als eben so gedacht werden kann. Locke aber schloß: Die einfachen Vorstellungen, die sich durch den Verstand nicht weiter zergliedern lassen, müssen als etwas gedacht werden, so durch die Wirksamkeit realiter vorhandener Dinge bewirkt worden ist; Also sind die einfachen Vorstellungen auch wirklich und realiter durch die Wirksamkeit dieser Dinge auf unser Gemüth hervorgebracht worden. Leibnitz endlich bewies durch die Anwendung der nämlichen Schlußart, daß die allgemeinen und nothwendigen Urtheile in dem menschlichen Gemüthe angeboren vorhanden seyen; daß das Zusammengesetzte aus dem Einfachen, so nicht weiter theilbar ist, bestehe; daß dem Einfachen nur das Vorstellen, nicht aber das Ausgedehntseyn, als Prädikat zukommen könne.

Was hat nun aber der Skepticismus wider den Gebrauch dieser Schlußart in der Philosophie einzuwenden? Aus welchen Gründen bezweifelt er es, daß wir vermöge derselben von den Dingen an sich, die unabhängig von unsern Vorstellungen da seyn sollen, irgend etwas wissen können? Sind diese Gründe auch vernunftmäßig, und beweisen sie hinlänglich, daß alles durch die Anwendung jener Schlußart erhaltene philosophische Wissen von dem, was außer unseren Vorstellungen vorhanden seyn soll, nur

nur bloße Einbildung sey? Wir wollen auf diese Fragen den Skepticismus selbst antworten lassen.

"Wir besitzen Vorstellungen und sind uns derselben auch bewußt. Dieses Bewußtseyn mag sich aber noch so weit erstrecken, und noch so genau und pünktlich seyn, so bleiben wir uns doch immer nur der Vorstellungen, d. h. der inneren Bestimmungen und Modifikazionen unsers Gemüthszustandes, und ihrer Folge auf einander bewußt. Der Baum, den wir sehen, ist niemals in uns unmittelbar gegenwärtig und vorhanden, sondern nur eine Vorstellung davon. Wir können auch durchaus keine Vergleichung der Vorstellung des Baumes, die in uns da ist, mit dem Baume selbst und an sich genommen anstellen; und wenn wir sagen, daß wir eine Vorstellung mit ihrem Objekte verglichen haben, so ist eigentlich weiter nichts geschehen, als daß wir eine Vorstellung von Etwas, die wir schon besaßen, mit einer andern erneuerten Vorstellung von dem nämlichen Etwas verglichen haben. Ueber unsere Vorstellungen können wir nie hinausgehen, und alle unsere Erkenntniß von dem, was zur objektiven wirklichen Welt, zu ihren Eigenschaften, Veränderungen und Gesetzen gehören soll, alle unsere Erkenntniß von uns selbst, von den Vermögen unsers Gemüths, von deren Gränzen, von deren Macht und Ohnmacht, besteht bloß aus Vorstellungen, die wir besitzen; niemals aber aus den vorgestellten Sachen selbst. Dieß ist so evident und deutlich, daß man über dasjenige,

woraus alle unsere Erkenntniß eigentlich besteht, nur einigermaaßen braucht nachgedacht zu haben, um es wahr zu finden, und die Vernunft zwingt uns selbst durch die deutlichsten ihrer Aussprüche zum Bekenntniß, daß überall nichts weiter, als nur Vorstellungen von Gegenständen in uns da sind."

"Außer dieser subiektiven Bedeutung hat man unsern Vorstellungen von jeher auch noch eine obiektive, und eine Beziehung auf Gegenstände außer uns beygelegt, und daß solche realiter vorhanden sey, in den Schulen der Weltweisen zu erweisen gesucht. Eigentlich ist auch das reelle Vorhandenseyn dieser Beziehung eine obiektive Thatsache, die wir aber wieder niemals unmittelbar erfahren können, sondern die wir uns nur vorzustellen im Stande sind. Die Verbindung unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben kann nämlich unmöglich in unserem Gemüthe selbst vorhanden und gegenwärtig seyn, sondern nur eine Vorstellung davon, welche bloß insoferne Realität besitzt, als sie mit dem Obiektiven, welches durch sie repräsentirt werden soll, übereinstimmt: Inwieferne nun aber der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben für reell gehalten wird, insoferne wird unter demselben etwas verstanden, so mehr als ein bloßes Vorstellen ausmacht. Hieraus läßt sich schon vermuthen, wie die Beweise, welche der Dogmatismus in den ältern und neuern Zeiten für das obiektive Daseyn der Dinge an sich, und für die Realität der Erkenntniß ihrer

rer Eigenschaften aufgestellt hat, eigentlich beschaffen seyn werden. Wären sie auch insgesamt logisch richtig, und müßten wir die in ihnen enthaltene Folgerung zugeben, so würden sie doch nichts weiter darthun, als daß wir uns das Daseyn der Dinge an sich, und einen Zusammenhang oder eine Uebereinstimmung gewisser von unsern Vorstellungen mit denselben vorstellen müßten; Ob dieser Zusammenhang aber realiter und wirklich existiere, wäre dadurch noch keineswegs ausgemacht und über alle Zweifel erhoben. Doch man betrachte diese Beweise nur genauer, und man wird nach einer unparteyischen Erwägung derselben sogleich begreifen, daß sie insgesamt auch logisch unrichtig sind. Von jeher hat nämlich der Dogmatismus die Realität der Sätze seines Systems (die Beziehung derselben auf die objektive Natur des Vorhandenen) durch einen Schluß von der Nothwendigkeit gewisser Urtheile auf ihre Uebereinstimmung mit dem objektiv Wirklichen zu erweisen gesucht, und das höchste Prinzip, auf welches man bisher alle philosophische Ansicht von dem, was die Dinge an sich seyn, oder nicht seyn sollen, gegründet hat, war immer der Satz: Was nothwendig so oder so gedacht werden muß, das ist auch objektiv genommen wirklich eben so. Nun gilt aber vermöge der eigenen Regeln des Vernunftgebrauchs kein Schluß von den bloßen Merkmalen einer Vorstellung, sie mögen übrigens seyn welche sie wollen, auf die objektiven Beschaffenheiten der Sa-

chen an ſich. Indem die Vernunft einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen den Vorſtellungen und zwiſchen den reellen Obiekten, auf welche ſich iene beziehen ſollen, annimt, muſt ſie auch ihren eigenen Geſetzen gemäſs den Schluſs von dem, was iene ſind, auf dasjenige, was dieſe ſeyn mögen, verwerfen, und kann, ſo lange ſie ſich ihrer ſelbſt bewuſst bleibt, dieſen Schluſs für nichts weiter, als für eine Täuſchung halten. Auch gehört ia zum Charakter der Nothwendigkeit, welche manchen Gedanken und Urtheilen zukommt, ſchlechterdings nicht ein Zuſammenhang und eine Uebereinſtimmung dieſer Gedanken und Urtheile mit etwas auſser denſelben und realiter Vorhandenem, und es iſt nicht der mindeſte Grund da, warum wir von demienigen, was ſich nicht anders, als ſo oder ſo denken läſst, annehmen ſollten, daſs es obiektiv genommen auch eben ſo beſchaffen ſey."

"Es war von icher für den Dogmatismus viel zu reitzend, mit ſeiner Kenntniſs der Dinge an ſich groſs zu thun, ſonſt hätte er durch eine geringe Aufmerkſamkeit auf die Widerſprüche in demienigen, was man durch den Gebrauch ienes Prinzips erwieſen zu haben wähnte, die Untauglichkeit deſſelben zum Philoſophieren über das obiektiv Wirkliche leicht beweiſen müſſen. Der eine Dogmatiker behauptete nämlich, weil es einfache Vorſtellungen in uns gäbe, und dieſe als aus obiektiven Gegenſtänden herrührend gedacht werden müſten, daſs die menſchliche

Erkennt-

Erkenntniß insgesamt von der Wirksamkeit dieser Gegenstände auf uns herrühre, und nichts Angebornes enthalte. Ein anderer Dogmatiker hingegen wähnte daraus, daß es nothwendige und unveränderliche Urtheile in uns gäbe, und diese nicht als durch die Erfahrung gegeben gedacht werden könnten, erwiesen zu haben, daß diese Urtheile insgesamt dem Gemüthe wirklich angeboren seyn müßten, und daß eine von aller Erfahrung unabhängige Erkenntniß in uns vorhanden sey. Gegen die Richtigkeit eines Prinzips aber, durch dessen Anwendung auf verschiedene Thatsachen ganz verschiedene und einander widersprechende Behauptungen über die nämliche Sache begründet werden können, hätte man doch billig mißtrauisch seyn sollen."

"Wie überhaupt der Dogmatismus bey der Erbauung seiner verschiedenen Systeme, und bey der Bestimmung der Realität, welche den verschiedenen Theilen unserer Erkenntniß zukommen soll, bisher verfahren sey, kann man recht einleuchtend aus der Art und Weise ersehen, wie er sich bey der Beantwortung der berühmten Frage über den Ursprung unserer Vorstellungen benommen hat. Allerdings würde eine sichere und unbestreitbare Antwort auf diese Frage uns die beste Aufklärung über die Dignität der verschiedenen Bestandtheile unserer Erkenntniß, und über die wahren Gränzen der Macht unsers Erkenntnißvermögens verschaffen. Offenbar setzt aber die Möglichkeit der Beantwortung dieser Frage

eine zuverläßige Antwort auf zwey andere, und zwar folgende Fragen voraus: Iſt ein Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit etwas auſſer denſelben objektiv möglich und wirklich? Und iſt er, im Fall er wirklich ſeyn ſollte, auch etwas, ſo ſich vorſtellen und von uns ſeinem wahren Weſen nach erkennen läßt? So lange dieſe Fragen noch nicht hinreichend beantwortet ſind, ſo lange iſt es auch ganz vergeblich und zwecklos, die eigentliche Entſtehungsart unſerer Erkenntniſſe erklären und angeben zu wollen; denn wir wiſſen alsdann nicht einmal, ob dasjenige, was wir ſuchen, auch wohl vorhanden ſey, und von uns jemals gefunden werden könne. Daß gewiſſe Vorſtellungen in uns nicht immer da geweſen, ſondern unter dieſen oder jenen Umſtänden allererſt entſtanden ſeyen, dieß iſt freylich eine unleugbare Thatſache. Will man aber erforſchen, **wie** und **wodurch** dieſe Vorſtellungen entſtanden ſind, (nicht wann ſie angefangen haben im Menſchen da zu ſeyn) ob ſie durch Objekte auſſer uns, oder durch uns ſelbſt und durch die Beſtimmungen unſerer Natur, oder durch beydes gemeinſchaftlich wirklich hervorgebracht worden ſind; ſo muß man — wenn man anders nicht im Finſtern herumtappen, und in die Gefahr kommen will, ein leeres Hirngeſpinſt für eine Wahrheit anzuſehen — ſchon wiſſen, daß unſere Vorſtellungen wirklich in einem Cauſſal-Verhältniſſe mit Dingen, ſo von ihnen verſchieden ſind, ſtehen, und daß die Erkenntniß deſſen, was den Vorſtellungen in Rückſicht auf andere

Dinge,

Dinge, ſo von denſelben verſchieden ſeyn ſollen, zukommt, nicht etwas für uns Unmögliches und alle unſere Kräfte Ueberſteigendes ſey. Welcher berühmte Dogmatiker hat aber die Erörterung dieſer Fragen der Unterſuchung über den Urſprung unſerer Erkenntniß voran geſchickt? Welcher hat auf dieſelben eine die Vernunft befriedigende Antwort gegeben? Ich kenne keinen: Wohl aber kenne ich unter denſelben ſehr viele, welche es nicht nur als ſchon ausgemacht und an ſich gewiß annehmen, daß die Vorſtellungen von etwas, ſo von denſelben verſchieden iſt, herrühren müſſen, und daß der reale Zuſammenhang jener mit dieſem Etwas erkennbar ſey; ſondern welche auch, um durch die Erörterung des Urſprungs der verſchiedenen Theile unſerer Erkenntniß eine Ausmeſſung der ganzen Macht und Ohnmacht des Erkenntnißvermögens zu liefern, vorausſetzen, daß wir einer wahren Kenntniß des Urſprungs unſerer Vorſtellungen fähig ſind, und mithin die Kritik der ganzen menſchlichen Erkenntniß auf einen Satz gründen, der einer kritiſchen Prüfung eben ſo ſehr, als irgend ein anderes Urtheil in unſerer Erkenntniß bedarf."

"Es iſt von jeher mein Schickſal geweſen, von denen, die mich nicht verſtehen wollten, verunglimpft worden zu ſeyn; und man hat, anſtatt die Einwendungen zu widerlegen, welche ich gegen die vorgebliche Kenntniß der Dinge an ſich vorbrachte, mich bald für ein Produkt einer unheilbaren Gemüthskrankheit, bald

bald für die Wirkung eines unbändigen Stolzes und einer unvernünftigen Originalitätssucht ausgegeben. Ob ich eines von beyden, oder beydes zugleich sey, davon mögen meine Einwendungen gegen die Richtigkeit der Gründe des Dogmatismus, und die Vernunftmäßigkeit dieser Einwendungen zeugen. Rühren sie aus dem göttlichen Vermögen der Vernunft her, so werden sie durch sich selbst schon ihre Gültigkeit erhalten; rühren sie nicht aus demselben her, nun so wird man auch den Schein von Wahrheit, der ihnen vielleicht anklebt, sehr leicht zerstören und aufheben können. Meine Absicht ist nie dahin gegangen, mir eine unrechtmäßige Herrschaft über den menschlichen Verstand anzumaaßen, oder die Vernunft mit sich selbst zu verwirren, und ihr die zur Führung des Lebens nöthigen Einsichten zu entreißen. Ich habe vielmehr jederzeit meine Stimme nur dann erst erhoben, wenn der Dogmatismus ungerechte Ansprüche auf den Besitz der Wahrheit und Gewißheit machte, mit leeren Vernünfteleyen die menschliche Wißbegierde hinhielt oder täuschte, und mit der Untrüglichkeit seines vermeyntlichen Wissens prahlte. Sobald die wahren Fundamente des philosophischen Wissens werden gefunden und richtig angegeben worden seyn, sobald ist auch der Entzweck meines Daseyns, das aus der Vernunft selbst herrührt, gänzlich erfüllt, indem ich dann, wenn der menschliche Verstand aufhören wird sich selbst zu täuschen und leeren Schein für Wahrheit zu halten,

auch nicht mehr nöthig habe, ihn von ſeinen Täuſchungen zu befreyen, und auf die Mängel in ſeinen philoſophiſchen Einſichten aufmerkſam zu machen."

"Unter allen Vorwürfen, die man mir aber gemacht hat, iſt wohl keiner ungerechter, als der, daß ich durch meine Zweifel die größte Verwirrung in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens anrichten, und meine Anhänger zur gröbſten Inkonſequenz in ihrem Betragen führen ſoll. — Wollten wir nämlich, ſagt man, den Zweifeln über die Gewißheit des objektiven Daſeyns gewiſſer Gegenſtände außer unſern Vorſtellungen, welche der Skepticismus predigt, gemäß uns bey den Geſchäften des täglichen Lebens betragen; ſo würden wir dadurch in eine Unentſchloſſenheit und Unthätigkeit geſtürzt werden, welche der Beſtimmung der menſchlichen Natur durchaus widerſpricht, und wogegen ſich auch die Vernunft aufs deutlichſte empört. Und da überdieß der Skeptiker nicht nur dann, wenn er ſein Raiſonnement giltig machen, und andere davon überzeugen will, daß der Menſch der Erkenntniß der Wahrheit noch nicht theilhaftig ſey; ſondern beſonders auch dann, wenn er den Schatten der Schule verlaſſen hat, und an den Angelegenheiten des Lebens Antheil nimt, ſowohl die Wirklichkeit objektiver Gegenſtände als gewiß voraus ſetzt, und denſelben gemäß ſich beträgt, als auch ein Kriterium der Wahrheit zugiebt: So iſt ſein eigenes Betragen die beſte und deutlichſte Widerlegung der Vernunftmäßigkeit ſeiner Zweifelſucht,

sucht; so beweißt er durch seine eigenen Handlungen, daß die von ihm gepriesene Unentschiedenheit zu weiter nichts tauge, als die Zahl der schon vorhandenen Widersprüche in der menschlichen Natur noch zu vermehren; und so zeigt er durch Thatsachen, daß er eben so gut, als der Dogmatiker, an ein Kriterium der Wahrheit glaube. — Diese Vorwürfe treffen mich nämlich im geringsten nicht, und sind bloße Produkte iener trübsinnigen Geistesohnmacht, die man unter dem Namen Kätzer- und Konsequenz-Macherey schon lange kennt. Durch dieselben kann man freylich bey dem unwissenden und auf seine heilige Einfalt stolzen Pöbel sehr viel ausrichten; aber in der Philosophie, wo nur Vernunftgründe gelten, und wo man erst nach der Wahrheit eines Satzes fragen soll, ehe der Nutzen und Schaden desselben bestimmt werden darf, hätte man doch schon längst aufhören sollen, sich solcher Mittelchen bey der Widerlegung anderer zu bedienen. Denn fürs erste, wo oder wenn habe ich behauptet, daß alle unsere Erkenntniß trüglich und unzuverläßig sey, sobald wir darnach handeln wollen? Wo oder wenn habe ich gesagt, daß der Mensch, weil ihm eine Kenntniß des Dinges an sich durchaus fehlt, an den Angelegenheiten des gemeinen Lebens keinen Antheil nehmen dürfe? Zweytens habe ich wider die Zuverläßigkeit der Regeln, durch welche wir uns bey der Betreibung der Angelegenheiten des täglichen Lebens bestimmen lassen, nie etwas eingewendet, noch auch die

Aus-

Ausſprüche des ſchlichten Menſchenverſtandes über Wirklichkeit und Schein beſtritten und in Zweifel gezogen. Ich habe es einzig und allein mit der **hohen Weisheit, die man in den Schulen ausbietet,** zu thun, und alle meine Zweifel gehen bloß dasjenige an, was man in der Philoſophie über das Ding an ſich, und über die Gränzen der Uebereinſtimmung unſerer Vorſtellungen mit demſelben zu **wiſſen** gemeynt hat. Die Natur hat durch die Einrichtung unſers Weſens ſchon dafür geſorgt, daß meine Zweifel innerhalb der Gränzen der Philoſophie bleiben müſſen, und ſich darüber gar nicht ausdehnen können. Eben ſo hat ſie aber auch dafür geſorgt, daß die Spekulazionen des Dogmatismus, ſelbſt den eifrigſten Verehrer derſelben, von der Beförderung der allgemeinen Zwecke unſers Daſeyns im gegenwärtigen Leben nie gänzlich ableiten können, ohngeachtet dieß hätte geſchehen müſſen, wenn er immer den Reſultaten ſeiner Spekulazionen gemäß ſich bey den Angelegenheiten des täglichen Lebens hätte benehmen wollen. In Anſehung der Bedürfniſſe des gegenwärtigen Lebens befolgt daher der Skeptiker, wie jeder Dogmatiker auch thun muß, die unerklärliche Stimme ſeiner Natur, und handelt, aller ſeiner Zweifel über die Uebereinſtimmung und Nichtübereinſtimmung unſerer Vorſtellungen mit Dingen an ſich ohngeachtet, nach denjenigen Gründen, durch welche eigentlich alle Sterbliche bey der Anwendung ihrer Kräfte ſich beſtimmen laſſen. Soll ich mich aber

hier-

hierdurch drittens einer groben Inkonsequenz schuldig machen, so habe ich diesen Fehler mit allen denjenigen Dogmatikern gemein, die, ohngeachtet ihr System mit den Aussprüchen des Gemeinsinnes gänzlich streitet, dennoch vorzüglich nur diese bey den Angelegenheiten ihres täglichen Lebens zu Rathe ziehen. Ich habe zum wenigsten noch niemals gesehen, daß der Spinozist, der die reelle Substanzialität seines vorstellenden Ich leugnet, daß der Idealist, der das objektive Daseyn der Körperwelt für unmöglich hält, und daß der Freund der kritischen Philosophie, der das Außereinander- und Außerumseyn für etwas bloß Subiektives erklärt, sich anders im gemeinen Leben betrügen, als diejenigen, welche von der Substanzialität ihres Ich, von dem objektiven Daseyn der Körperwelt, und von der Wirklichkeit des Raums außer unsern Vorstellungen überzeugt sind, und dieser Ueberzeugung gemäß ihre Handlungen einrichten. Spricht also der Mangel an Uebereinstimmung meiner theoretischen Spekulazionen mit dem Betragen meiner Anhänger bey den Angelegenheiten des Lebens wider die Vernunftmäßigkeit der erstern; so spricht derselbe Mangel an Uebereinstimmung zwischen philosophischem Wissen und Handeln auch wider die Vernunftmäßigkeit der scharfsinnigsten dogmatischen Systeme; denn meine Anhänger verfahren um nichts inkonsequenter, wenn sie ihre Zweifel nicht auf die Geschäfte des täglichen Lebens ausdehnen, als diejenigen, welche

che es wissen, daß der Raum nur etwas Subjektives ausmacht, und dennoch andern Menschen, als realiter außer ihrem Gemüth existierenden Wesen, ihr Wissen und ihre Ueberzeugung mittheilen wollen."

Doch dieß mag zur Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmaaßungen und Machtsprüche derjenigen, welche eine philosophische Kenntniß der Dinge an sich zu besitzen vorgeben, genug seyn. Nun haben wir es aber noch mit einem andern neuern Gegner desselben zu thun, nämlich mit dem kritischen Idealismus, der einen Dogmatismus von ganz eigener Art enthält, und die Kenntniß der Dinge an sich, worauf der ältere Dogmatismus so groß that, für etwas erklärt, so nach der einmal vorhandenen Einrichtung der menschlichen Natur ganz unmöglich ist; so daß wir von dem, was die Dinge an sich selbst positiv seyn mögen, gar nichts wissen, sondern nur von ihnen, als von Dingen, welche uns erscheinen, eine Erkenntniß besitzen, und dieß auch als unbestreitbar gewiß einsehen. Wir wollen also nunmehr die Gründe dieser Anmaaßungen des neuesten Dogmatismus, inwieferne sie eben (S. 130.) noch nicht erörtert worden sind, prüfen und untersuchen.

Der Satz: Unsere Vorstellungen von den objektiv wirklichen Gegenständen stimmen mit denselben ganz und gar nicht überein, und das Ding an sich ist für uns = x; ist in der Vernunftkritik das gemeinschaftliche Resultat dessen, was sie über die Wir-

kungsart und die Bestimmung der verschiedenen Zweige unsers Erkenntnißvermögens, (der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft) apodiktisch erwiesen zu haben vorgiebt. In der transscendentalen Aesthetik behauptet nämlich die Vernunftkritik, daß, weil der Raum und die Zeit nur Formen der Thätigkeiten des äußern und innern Sinnes sind, und nicht etwas außer unserm Gemüthe ausmachen können, die Dinge, welche wir vermittelst der Sinnlichkeit anschauen, dasjenige durchaus nicht an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch daß auch ihre Verhältnisse zu einander so an sich selbst beschaffen seyn können, als sie uns erscheinen, und daß also alle Erkenntniß, welche uns die Sinne liefern, bloß aus Erscheinungen bestehe. Daß aber auch weder der Verstand, noch die Vernunft uns eine Erkenntniß von dem Dinge an sich zu verschaffen im Stande sey, erweiset die Vernunftkritik in der transscendentalen Logik. Der Verstand, oder das Vermögen zu urtheilen, und Vorstellungen mit einander zu verbinden, bezieht sich nämlich nach ihr mit allen seinen reinen Begriffen lediglich auf Anschauungen, und alle Kategorien dürfen vermöge ihrer Natur nur auf Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung angewendet werden. Ohne diese Anwendung sind sie ganz leer an Erkenntniß: Ohne diese Anwendung sind sie nur ein Gedanke der Form nach, und unsere empirische Anschauung muß ihnen allererst einen Sinn und eine Bedeutung verschaffen. Aber auch die

Ver-

Vernunft, oder das Vermögen mittelbar zu ſchlieſſen, kann uns nach dem kritiſchen Idealismus keine Erkenntniß der Dinge an ſich geben. Ihre Prinzipien und Vorſtellungen gehen nämlich lediglich auf die Verſtandeserkenntniß, und auf eine beſondere Verbindung derſelben; ſie ſind insgeſamt nur darzu beſtimmt, um in unſere Erfahrungskenntniſſe die höchſte Vollſtändigkeit zu bringen, und ihr Gebrauch iſt bloß regulativ, oder bloß darzu beſtimmt, um abſolute Einheit in unſern Verſtandeskenntniſſen hervorzubringen. Da nun alſo, ſo ſchlieſſt die Vernunftkritik, die Sinne keine Erkenntniß der Dinge an ſich, ſondern nur Erſcheinungen liefern; da der Verſtand bloß vermögend iſt, die Wahrnehmungen der Sinne mit einander zu verbinden und in einem Bewußtſeyn zu verknüpfen; und da die Vernunft ihrer Natur nach auch bloß darzu beſtimmt iſt, in die durch den Verſtand ſchon bearbeitete Erfahrungskenntniß abſolute Vollſtändigkeit zu bringen, und ſolche zu einem unbedingten Ganzen zu erheben: So iſt eine Erkenntniß des Dinges an ſich und ſeiner übrigen Eigenſchaften für uns überall etwas Unmögliches, und wir können dieß durch eine richtige Kritik der verſchiedenen Zweige des Erkenntnißvermögens einſehen und ganz zuverläßig wiſſen.

Ohngeachtet aber die Vernunftkritik behauptet, daß eine Erkenntniß der Dinge an ſich in uns unmöglich ſey, ſo iſt doch nach ihr der ganze Inbegriff der menſchlichen Vorſtellungen keineswegs blos ein

leerer Schein, der sich auf gar nichts ausser denselben realiter bezöge. Alle unsere Erkenntniß fängt nämlich nach ihr mit der Erfahrung an, und es sind Gegenstände ausser uns wirklich da, welche unsere Sinne afficieren, und theils von selbst Vorstellungen hervorbringen, theils unsern Verstand in Thätigkeit bringen, um den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu bearbeiten. Mithin besteht unsere Erfahrungserkenntniß, wie die Vernunftkritik erwiesen haben will, aus zwey Elementen, nämlich aus einer Materie, die uns durch die Sinne von Gegenständen ausser uns gegeben worden ist, und aus einer gewissen Form, sie zu ordnen, welche durch das Erkenntnißvermögen an der Materie hervorgebracht wird; und so gewiß diese Form aus dem innern Vermögen des reinen Anschauens und Denkens, welches bey Gelegenheit des Sinneneindrucks in Ausübung gebracht wird, herrührt, eben so gewiß soll es nach ihr auch seyn, daß realiter vorhandene Objekte alle Materie zur Erkenntniß liefern, und die Ursachen unserer Vorstellungen davon ausmachen. Ob also gleich die Vernunftkritik behauptet, daß alle Merkmale, welche die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören, so will sie hiermit doch die Sinnenerkenntniß nicht in lauter Schein verwandelt, oder die Erkenntniß der objektiven Wirklichkeit gewisser Gegenstände ausser uns ganz und gar aufgehoben haben; sondern sie leitet vielmehr aus dem Einflusse dieser Gegenstände auf das menschliche Gemüth

müth das Zufällige und Veränderliche in unserer Erkenntniß ab. Hierdurch glaubt sie aber die vollkommenste Widerlegung des Idealismus und Scepticismus, und aller ähnlichen Hirngespinste geliefert zu haben. —

Soll die Frage: Ob wir wirklich im Stande sind, die Dinge an sich zu erkennen, oder nicht? einen Sinn für uns haben, so muß es schon ausgemacht und gewiß seyn, daß es Dinge an sich ausser unsern Vorstellungen giebt. Denn worzu will man untersuchen, wie etwas beschaffen sey, und in welchem Verhältnisse es zu uns stehe, wenn es noch ganz ungewiß ist, daß es überhaupt etwas sey. Nun hat zwar die Vernunftkritik nirgends ausdrücklich geleugnet, daß es Gegenstände außer uns, so die Sinne afsizieren, wirklich gäbe. Auf die Wahrheit und Gewißheit dieses Satzes gründet sie vielmehr die Gewißheit aller ihrer Behauptungen über die Gränzen der Macht des menschlichen Erkenntnißvermögens, indem sie aus demselben den Ursprung aller Materialien unserer Erfahrungskenntniß (des Zufälligen, und Veränderlichen in derselben) erklärt und begreiflich macht, und daraus, daß es sich nicht denken lasse, wie alles, was in unserer Erfahrungskenntniß angetroffen wird (das Nothwendige und Unveränderliche in derselben nämlich) auf eben dieselbe Art entstanden seyn könne, schließt, es müsse außer den objektiven Gegenständen noch eine Quelle der Vorstellungen in uns selbst und im Erkenntnißvermögen vor-

handen seyn. Allein die Vernunftkritik stellt den Satz: Alle menschliche Erkenntniß hebt mit der Einwirkung objektiv vorhandener Gegenstände an unsere Sinne an, und diese Gegenstände geben den ersten Anlaß dazu, daß sich unser Gemüth äußert; nicht nur ohne allen Beweis, und als einen an sich völlig ausgemachten und unbestreitbar gewissen Satz auf, und widerlegt mithin die Hirngespinste des Skepticismus und Idealismus durch einen bittweise angenommenen Satz, dessen Wahrheit beyde leugneten: Sondern ihre eigenen Resultate heben auch die Wahrheit jenes bittweise angenommenen Satzes gänzlich auf.

Die Skeptiker bezweifeln es nämlich, daß der Begriff der Verursachung etwas anzeige, so den Dingen außer unseren Vorstellungen als Prädikat zukomme, und erklären alles, was der Dogmatismus hierüber zu wissen gemeynt hat, für täuschend, weil sich daran mit Recht und nach Vernunftgründen zweifeln lasse. Soll es nun aber gewiß seyn, daß die Gegenstände außer uns durch Einwirkung auf unsere Sinne Vorstellungen hervorbringen, so muß es schon gewiß und ausgemacht seyn, daß diesen Gegenständen, auch in wiefern sie etwas außer uns sind, das Prädikat der Causalität zukomme, und so lange dieses noch unausgemacht ist, so lange können wir auch nicht wissen, ob die Dinge an sich im Stande sind, durch Einwirkung auf unsere Sinne Vorstellungen zu veranlassen. Mithin widerlegt die Vernunftkritik den

Skepti

Skepticismus durch die Voraussetzung der Wahrheit und Gewißheit eines Satzes, dessen Ungewißheit die Skeptiker erwiesen zu haben vorgeben. Dieß ist auch der Fall mit der Widerlegung des Idealismus, den die Vernunftkritik enthalten soll.

Doch daß die Vernunftkritik ihr System auf bittweise angenommene Sätze erbauet, dieß hat sie mit allen Systemen des Dogmatismus gemein: Sollte aber sogar die Wahrheit der Sätze, welche ihren Spekulazionen als Prämissen zum Grunde liegen, denjenigen widersprechen, was sie durch die sorgfältigste Prüfung des menschlichen Erkenntnißvermögens gefunden und angemacht haben will; so könnte sie nicht einmal so viel Aufsehens, als das einige System des Dogmatismus, in welchem ein solcher Kontrast zwischen den Prämissen und Resultaten nicht vorkommt, auf Gewißheit und Wahrheit machen. Nun vergleiche man aber nur die Resultate der Vernunftkritik mit den Prämissen in derselben, so wird man den zwischen denselben vorhandenen Widerspruch leicht ausfindig machen können. Nach der transscendentalen Deduzion der reinen Verstandesbegriffe, welche die Vernunftkritik geliefert hat, sollen nämlich die Kategorien **Ursache** und **Wirklichkeit** nur auf empirische Anschauungen, nur auf etwas, so in der Zeit gewahrgenommen worden ist, angewendet werden dürfen, und außer dieser Anwendung sollen die Kategorien weder Sinn noch Bedeutung haben. Der Gegenstand außer unsern Vorstellungen,

(das Ding an sich) der nach der Vernunftkritik durch Einfluß auf unsere Sinnlichkeit die Materialien der Anschauungen geliefert haben soll, ist nun aber nicht selbst wieder eine Anschauung oder sinnliche Vorstellung, sondern er soll etwas von denselben reales Verschiedenes und Unabhängiges seyn; also darf man nun nach den eigenen Resultaten der Vernunftkritik weder der Begriff **Ursache**, noch auch der Begriff **Wirklichkeit** angewendet werden; und ist die transscendentale Dedukzion der Kategorien, welche die Vernunftkritik geliefert hat, richtig, so ist auch einer der vorzüglichsten Grundsätze der Vernunftkritik, daß nämlich alle Erkenntniß mit der Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf unser Gemüth anfange, unrichtig und falsch.

Man wird vielleicht hier einwenden: "Vermöge der einmal vorhandenen Einrichtung unserer vernünftigen Natur müssen wir uns eine von unserer Erkenntniß verschiedene Ursache derselben denken, wodurch sie anfängt; und selbst der Skeptiker kann sich von dieser Einrichtung nicht losmachen: Da nun aber die Erkenntniß der Gegenstände, die in uns vorhanden ist, mit der Erfahrung anhebt, welches als Thatsache unstreitig gewiß ist, so ist wohl nichts vernunftmäßiger, als anzunehmen, daß diese Erkenntniß ein Produkt der Gegenstände sey, welche durch sie repräsentiert werden, und man hat also in einer vollständigen Erörterung des Ursprungs unserer Vorstellungen, dergleichen die Vernunftkritik geliefert hat,

hat, nur vorzüglich zu unterſuchen und auszumachen, ob alles, was in unſerer Erkenntniß enthalten iſt, ein Produkt der Wirkſamkeit obiektiv vorhandener Gegenſtände auf unſer Gemüth ſey." Allein daß die Wirkſamkeit obiektiver Gegenſtände auf uns Vorſtellungen hervorbringe, erfahren wir ia niemals, und es kommt auch bey dem Satze, mit welchem die Vernunftkritik ihr ganzes Gebäude zu errichten anfängt, und der alle ihre weitern Unterſuchungen und Lehrſätze beſtimmt, gar nicht darauf an, ob wir uns überhaupt einen Grund unſerer Erfahrungskenntniſſe denken müſſen, und ob die Vernunft, um dieſer Erkenntniß Vollſtändigkeit zu geben, etwas auſſer derſelben anzunehmen ſich gedrungen fühle, ſo nicht weiter als Prädikat von einem Subiekte exiſtiert; ſondern vielmehr darauf, ob dieſes Etwas für ein von dem Gemüthe verſchiedenes Ding an ſich gehalten werden müſſe. Nun kann aber auch das Gemüth als der alleinige Grund aller unſerer Erkenntniß gedacht werden, und die Vernunft findet in der Idee des Subiekts des innern Sinnes ſchon ein abſolutes Subiekt, ſo ſie, um die Erfahrungskenntniß zu einem abſoluten Ganzen zu erheben, anwenden kann. Die Vernunftkritik hätte alſo, wenn ſie ihrem Gebäude einige Feſtigkeit geben wollte, darthun müſſen, daß und warum das Gemüth nicht als die Quelle aller Beſtandtheile unſerer Erkenntniß angeſehen werden dürfe. Dieß hat ſie aber nicht nur nicht gethan; ſondern ſie be-

hauptet auch noch, apodiktisch gewiß erwiesen zu haben, daß das Denken eines Gegenstandes außer der empirischen Erfahrung nur ein Denken der Form nach und ohne alle Realität und Beziehung auf etwas Wirkliches sey. Sie legt also ihren Spekulazionen den Satz zum Grunde, daß alle Erkenntniß durch die Wirksamkeit objektiver Gegenstände auf das Gemüth anfange, und bestreitet hintenher selbst die Wahrheit und Realität dieses Satzes. Ueberhaupt aber wird auch schon dadurch, daß die Vernunftkritik erwiesen zu haben vorgiebt, die realiter vorhandenen Dinge seyen uns nach dem, was sie an sich seyn mögen, gänzlich unbekannt, und eine Einsicht davon übersteige alle unsere Fähigkeiten, die ganze menschliche Erkenntniß für etwas erklärt, von dem wir eigentlich durchaus nicht wissen können, ob es im geringsten mehr, als ein leerer Schein sey. Realität kommt nämlich unserer Erkenntniß, wie auch die Vernunftkritik selbst einräumt, nur insoferne zu, als die Vorstellungen, aus welchen sie besteht, in einem Zusammenhange mit etwas außer denselben stehen. Sind uns nun die Dinge an sich völlig unbekannt, so ist uns auch der Zusammenhang unserer Vorstellungen mit denselben, und sogar die Möglichkeit eines solchen Zusammenhangs nothwendig durchaus unbekannt. Wer jenes einräumt, muß, wenn er anders konsequent im Denken seyn will, auch dieses zugestehen. Denn was mir völlig und nach allen seinen Prädikaten und Beschaffenheiten unbekannt ist, von dem

dem

dem kann ich auch nicht wissen, daß es da sey, daß es in einiger Verbindung mit mir wirklich stehe, und daß es etwas zu bewirken oder zu veranlassen im Stande sey. Inwieferne also die Vernunftkritik die Wirklichkeit und Möglichkeit aller Erkenntniß des Dinges an sich leugnet, und überdieß auch das Prinzip der Causalität (aus dessen Anwendbarkeit auf Dinge an sich man einzig und allein noch beweisen kann, daß unsere Vorstellungen Ursachen ihrer Entstehung außer sich haben) für ein Prinzip erklärt, das bloß die subjektive Verbindung unserer empirischen Anschauungen im Verstande angeht, und kein objektives Gesetz der Dinge selbst ausmacht, insofern bestreitet sie auch die Möglichkeit einer Erkenntniß vom Zusammenhange unserer Vorstellungen mit etwas außer denselben, und insoferne ist nach ihr die Annahme einer Realität bey gewissen unserer Vorstellungen eine bloße Einbildung.

"Aber hat denn nicht die Vernunftkritik das mystische und schwärmerische Hirngespinst des Idealismus aufs bündigste widerlegt, und dadurch ein Skandal aller bisherigen Philosophie und der gemeinen Menschenvernunft aufgehoben, welche das Daseyn der Dinge außer uns bloß auf Glauben annehmen mußten, und wenn Jemanden die Lust ankam, es bezweifeln zu wollen, ihm keinen genugthuenden Beweis entgegen stellen konnten? Wie kann man also sagen: Die Vernunftkritik erkläre die ganze menschliche Erkenntniß für einen bloßen Schein. Sie läßt

ja

ta den Sachen, die wir uns durch die Sinne vorstellen, ihre objektive Wirklichkeit, und schränkt nur unsere sinnliche Anschauungen von diesen Sachen dahin ein, daß sie in gar keinem Stücke die Sachen an sich, und etwas mehr, als bloß Erscheinungen derselben darstellen. Man studiere also nur den Geist der Vernunftkritik — welches aber freylich mehr sagen will, als man von unsern ietzigen Philosophen von Profession erwarten und verlangen darf — und man wird in ihr die wirksamsten Gegenmittel wider die mystische Schwärmerey des Berkeley und wider andere ähnliche Hirngespinste antreffen."

Allerdings hat die Vernunftkritik einen Beweis des Daseyns äußerer Gegenstände im Raume wider den Idealismus des Bischoffs Berkeley aufgestellt; aber einen Beweis, der auf eine bloße Sophisterey hinausläuft. Er lautet nämlich also:

"Ich bin mir meines Daseyns als in der Zeit bestimmt bewußt. Alle Zeitbestimmung setzt aber etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus, und die Zeit kann ohne ein solches Beharrliche, das sie erfüllt, nicht wahrgenommen werden. Dieses Beharrliche kann iedoch nicht wieder bloß eine Anschauung in mir seyn. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseyns, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen, und bedürfen, als solche, selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Daseyn in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt

beſtimmt werden könne. Da nun alſo das, was die Zeit erfüllt und beſtimmt, etwas von meinem Bewuſtſeyn ganz Verſchiedenes und ein äuſseres Ding ſeyn muſs; ſo bin ich mir der Dinge auſser meinem Bewuſtſeyn eben ſo unmittelbar bewuſt, als meiner Vorſtellungen und meines eignen Daſeyns in der Zeit. *)"

Da **Berkeley** das objektive, von unſern Vorſtellungen ganz unabhängige Daſeyn der Dinge im Raume, und zwar aus dem Grunde leugnete, weil es ſchlechterdings unbegreiflich ſey, wie ſolche Dinge eine ihrem Weſen ganz entgegengeſetzte Wirkung, nämlich Vorſtellungen, (was welcher Wirkung man ihr Daſeyn zu erweiſen geſucht hat) durch Einfluß auf unſer Gemüth hervorbringen könnten, und deſswegen behauptete, es müſse eine unſerm Vorſtellungsvermögen ähnliche Kraft vorausgeſetzt werden, welche durch ihre Wirkſamkeit auf unſer Gemüth die Vorſtellung von körperlichen Dingen hervorbrächte, um die Möglichkeit dieſer Vorſtellungen nur denken zu können; ſo ſollte man glauben, daſs eine Widerlegung ſeines Idealismus, die ſich ſelbſt mit ſo vielem Geräuſch ankündiget, das objektive und reale Daſeyn der körperlichen Dinge zu erweiſen, und den Hauptſatz deſſelben zu beſtreiten ſuchen werde. Allein

*) M. ſ. die Kritik der reinen Vernunft S. 275. und die Vorrede S. XXXIX. Vom Grundſatze der Beharrlichkeit der Subſtanz handelt aber die V. K. S. 224.

lein in der Widerlegung des Idealismus, welche in der Vernunftkritik gegeben worden seyn soll, ist der Hauptsatz des Berkeleyischen Idealismus nicht einmal berührt und angegriffen worden. Denn erstens soll ja auch nach der Vernunftkritik das absolute von unsern Vorstellungen unabhängige Daseyn der Dinge an sich uns völlig unbekannt seyn, so daß wir davon gar nichts wissen, und die Dinge an sich nur nach den Erscheinungen kennen, welche wir davon besitzen, und die, als Erscheinungen, bloß etwas Subjektives ausmachen. *) Dieß ist aber dasjenige, was gewissermaaßen auch der Idealismus des Berkeley in Ansehung der Körperwelt behauptet, oder was in demselben zum wenigsten niemals geleugnet worden ist: indem nach ihm in uns bloß Vorstellungen von körperlichen Dingen vorkommen. Zweytens behauptet die Vernunftkritik, um den Idea-

*) Daher wird auch in den Prolegom. S. 139. gesagt: "Daß unsern äußern Wahrnehmungen etwas Wirkliches außer uns, nicht bloß correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kann gleichfalls niemals als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: Daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sey, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also vor uns nichts seyn."

Idealismus zu widerlegen, daß das empirische Bewußtseyn unsers Daseyns in der Zeit mit dem Bewußtseyn einer Verknüpfung unsers Daseyns zu etwas Beharrlichem außer uns verbunden verkommt, und daß ein unmittelbares Bewußtseyn der Erfahrung von Dingen außer uns erforderlich sey, um ein Bewußtseyn der innern Erfahrung und der Bestimmung unsers Ich in der Zeit zu beweisen. Der Idealismus hat uns aber wieder niemals gesagt, daß Veränderungen anders, als in Relation auf etwas Beharrliches bestimmt gedacht, oder daß die empirischen Bestimmungen unserer eignen Existenz ohne Beziehung derselben auf eine Existenz anderer beharrlicher Gegenstände verknüpft werden könnten. Der Idealismus gesteht es, daß wir Vorstellungen von Gegenständen im Raume besitzen, und daß wir diese Gegenstände als etwas Beharrliches wahrnehmen müssen. Er kann also auch, der ihm eigenthümlichen Lehrsätze unbeschadet, einräumen, daß das Bewußtseyn anderer beharrlicher Gegenstände im Raume zum Bewußtseyn unsers eignen empirisch bestimmten Daseyns unentbehrlich sey, und daß solch Bewußtseyn nicht eine Lüge in uns statt finden könne. Er muß aber das Bewußtseyn jener beharrlichen Gegenstände im Raume nicht von der reellen Wirksamkeit solcher äußern Dinge auf uns, sondern von der bestimmten Art und Weise, nach welcher die Gottheit auf unser Gemüth wirkt, und in demselben Vorstellungen hervorbringt, ableiten.

ten. Der Idealismus verlangt drittens, daß man das objektive und reelle Daseyn materieller Gegenstände außer uns beweise; und wer ihn widerlegt haben will, der muß das objektive Daseyn solcher Gegenstände unbestreitbar dargethan haben. Die Vernunftkritik führt nun in der Widerlegung des Idealismus an, daß wir ein Bewußtseyn unsers Daseyns in der Zeit besitzen, und daß dieses Bewußtseyn mit dem Bewußtseyn eines Verhältnisses unsers Daseyns zu etwas Beharrlichem außer uns identisch verbunden sey. Dieß wollte aber Berkeley gar nicht bewiesen haben, und das Bewußtseyn eines Verhältnisses unsers empirischen Daseyns zu beharrlichen Dingen außer uns im Raume ist noch keineswegs ein objektives Daseyn reeller Dinge außer uns. Die Vernunftkritik behauptet also in der Widerlegung des Idealismus, was dieser niemals geleugnet hat, und leugnet, was dieser niemals behauptet hat. *)

Die

*) Wer mit dem Sinne der Ausdrücke in der Vernunftkritik noch nicht bekannt genug ist, der muß freylich wähnen, als belehre uns dieselbe über einen reellen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit objektiven Dingen außer denselben. Diesen Wahn erzeugt und unterhält sie nämlich dadurch, daß sie den Ausdruck: Wirklicher Gegenstand, oder Gegenstand außer uns, unbestimmt läßt, und nicht immer deutlich genug anzeigt, ob sie unter demselben ein objektives Etwas, so unabhängig von unsern Vorstellungen und an sich da ist,

oder

Die Unmöglichkeit einer Erkenntniß von dem Dinge an ſich und von deſſen objektiven Beſchaffenheiten, welche die Vernunftkritik durch eine Prüfung der Macht und Beſtimmung aller Zweige des Erkenntnißvermögens darzuthun ſucht, leitet die Elementar-Philoſophie (im XIII §. der neuen Darſtellung ihrer Hauptmomente) aus dem Weſen der Vorſtellung, als einer ſolchen ab, und beweißt alſo

oder nur die Vorſtellung, die wir uns von einem ſolchen Etwas machen, verſtanden wiſſen wolle. Der unbefangene Leſer derſelben wird daher dadurch, daß er ſich bey dem in ihr häufig vorkommenden Satze: Es giebt Gegenſtände, die unſere Sinne afiziren, und Vorſtellungen bewirken; dasjenige denkt, was man ſonſt gewöhnlich darunter verſteht, ganz irre geführt, und glaubt in ihr etwas über einen reellen Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit Objekten auſſer denſelben zu finden. Hätte ſie es gleich auf der erſten Seite angezeigt, daß ſie unter den Gegenſtänden, die unſere Sinne afiziren und Vorſtellungen bewirken ſollen, eigentlich nichts weiter verſtehe, als wieder nur Vorſtellungen von Dingen auſſer uns, ſo würde man gar bald wiſſen, wie man mit ihren Erklärungen von dem Urſprunge unſerer ſinnlichen Vorſtellungen dran wäre, und brauchte nicht ſchon das ganze Werk geleſen zu haben, um es einzuſehen, daß nach ihr auch demjenigen Theile unſerer Erkenntniß, der bloß ſinnliche Wahrnehmungen ausmacht, nur eine gedachte (durchaus aber nicht eine reelle und auſſer unſern Vorſtellungen wirkliche) Beziehung auf vermeyntliche Dinge an ſich zukomme.

so ein Hauptresultat der Vernunftkritik durch ein neues, dem Verfasser dieser noch ganz unbekanntes Argument. Voraus nämlich, daß zu jeder Vorstellung ein Stoff und eine Form nothwendig gehören, diese aber bloß etwas aus dem Subjekte Herrührendes ausmachen soll, folgert die Elementar-Philosophie, daß die Vorstellung eines Gegenstandes niemals dasjenige enthalten könne, was dem Gegenstande an sich und ohne Rücksicht auf unsere Vorstellung davon zukommt. Nach ihr liegt also in jedem Bewußtseyn, das nur durch die Unterscheidung zweyer Bestandtheile in der Vorstellung möglich seyn soll, auch schon dieses, daß wir die Prädikate der Vorstellung, die etwas repräsentieren, nicht als so etwas ansehen dürfen, das die objektiven Prädikate des Gegenstandes an sich, der vorgestellt worden ist, ausmacht. Diese Folgerung ist ganz richtig, und wäre der Obersatz in derselben wahr, so müßte auch der Nachsatz wahr seyn. Ueberhaupt aber läßt sich demjenigen, welcher die Prädikate, so der Vorstellung von etwas zukommen, auf das Ding an sich überträgt, auf vielerley Art das Vernunftwidrige, so in dieser Uebertragung liegt, beweisen. Soll es nämlich Dinge an sich, die mehr als Vorstellungen sind, weiter geben; so können die Vorstellungen, so wir davon besitzen, unmöglich mit denselben vollkommen übereinstimmen, sondern es muß vielmehr jeder Vorstellung, als solcher, etwas zukommen, wodurch sie von den objektiven Prädikaten des Dinges

an

an sich, und von dem, was in ihm mehr als eine Vorstellung ist, wirklich unterschieden ist. Sonst wäre ja die Vorstellung mit dem Objektiven in dem Dinge an sich völlig einerley, und nur den Gedanken nach davon verschieden. Es hat also keinen Sinn, wenn man Dinge an sich als realiter wirklich annimt, und ihnen doch objektiv genommen dasjenige beylegt, was die subjektive Vorstellung davon enthält. Doch eben so gewiß hat auch die Unterscheidung der Prädikate der Vorstellungen von den Prädikaten der Dinge an sich, und die Bestimmung des Verhältnisses jener zu diesen, so lange keinen Sinn und keinen Grund, als es ungewiß seyn sollte, ob Dinge an sich, die mehr, als bloße Vorstellungen sind, realiter existieren. Da nun die Elementar-Philosophie bis zum XIV. §. noch gar nichts über die Gewißheit des objektiven Daseyns der Dinge an sich enthält, so werden wir, um dasjenige vollständig beurtheilen zu können, was sie von der Nichtvorstellbarkeit der Dinge an sich sagt, zuzusehen haben, ob sie nicht in der Folge Gründe für dieses Daseyn aufstelle, und wie diese Gründe beschaffen seyen. Schon der folgende Abschnitt aus derselben wird uns aber hierüber belehren.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

§.

§. XV. In der bloßen Vorstellung ist der Stoff dem Subiekte gegeben, und die Form von demselben hervorgebracht.

In der Vorstellung ist der Stoff dasjenige, wodurch sie dem Obiekte als dem Vorgestellten; und die Form dasjenige, wodurch sie dem Subiekte als dem Vorstellenden angehört. Es muß also der Stoff von der Form in dieser Eigenschaft verschieden seyn; das heißt: Die Form muß dem Vorstellenden angehören, inwiefern dasselbe sich beym Bewußtseyn als das Vorstellende, als die Ursache der Vorstellung verhält, und der Stoff muß dem Vorstellenden in dieser Rücksicht nicht angehören: Die Form muß Wirkung, und der Stoff nicht Wirkung des Vorstellenden seyn. Gleichwohl muß der Stoff in jeder Vorstellung nothwendig vorkommen, er muß also dem Vorstellenden, das an ihm die Form hervorbringt, gegeben seyn.

Die Vorstellung, folglich Stoff und Form, wird im Bewußtseyn auch aufs Subiekt bezogen. Aber sie kann demselben unmöglich auf eben dieselbe Weise in Rücksicht auf Stoff und Form angehören. Der Stoff kann ihm nur als etwas sich

sich auf das Obiekt Beziehendes, und inſoferne dem Subiekte nicht urſprünglich Eigenes, ſondern Gegebenes beygelegt werden; während die Form, dasjenige, wodurch der Stoff zur Vorſtellung geworden iſt, urſprüngliches Eigenthum des Subiekts ſeyn muß, das nur dadurch das Vorſtellende heißt, daß es Vorſtellungen erzeugt. Das Bewußtſeyn, das doppelte Bezogenwerden der Vorſtellung auf Obiekt und Subiekt iſt nur dadurch möglich, daß ſich der Stoff in der Vorſtellung als das Gegebene, von der Form, als dem Hervorgebrachten unterſcheide.

Vorſtellung kann dem Vorſtellenden weder gegeben, noch von demſelben hervorgebracht, ſondern ſie muß durch daſſelbe erzeugt werden. Zur Erzeugung gehört ein Stoff, den ſich keine endliche Kraft hervorbringen kann (Stoff hervorbringen heißt erſchaffen) und der folglich gegeben werden muß; und eine Form, die dasjenige iſt, was an dem Stoffe hervorgebracht wird.

§. XVI. **Das Vorſtellungsvermögen beſteht alſo aus zwey weſentlich verſchiedenen und weſentlich vereinigten Beſtandtheilen; erſtens aus Receptivität, worunter das Vermögen, den Stoff zu einer Vorſtellung zu empfangen — zweytens aus Spontaneität, worunter das Vermögen, an dem Stoff die Form der Vorſtellung hervorzubringen, verſtanden wird.**

Beym bloßen Gegebenwerden des Stoffes verhält ſich das vorſtellende Subiekt leidend.

Unter der Receptivität als einem Theile des Vorstellungsvermögens muß also ein bloß sich leidend verhaltendes Vermögen, bloße Empfänglichkeit gedacht werden. Jede bisherige Philosophie hat immer in den Begriff des leidenden Vermögens Merkmale der thätigen eingemengt, und insoferne noch nie den reinen und richtigen Begriff von Receptivität aufgestellt.

Zum Hervorbringen gehört Thätigkeit: beym Hervorbringen der Form an dem Stoffe verhält sich also das vorstellende Subjekt thätig, und zwar Selbstthätig, inwiefern es sich nicht als Werkzeug eines andern, sondern als das hervorbringende Subjekt selbst verhält. Einem Subjekte kömmt Spontaneität (Selbstthätigkeit in weiterer Bedeutung zu, inwiefern es den Grund seiner Handlungen in sich selbst enthält. Inwiefern also der Grund der Handlung, des Hervorbringens der Form, als im Vorstellenden vorhanden gedacht werden muß, (das auch nur darum das Vorstellende heißt) insoferne muß das thätige Vermögen, das sich bey der Vorstellung äußert, Spontan tät heißen. Die Spontaneität in diesem Sinne genommen darf also durchaus nicht als ein Vermögen, Vorstellungen (etwa Begriffe oder Ideen) hervorzubringen, gedacht werden, und kann folglich schlechterdings weder den Verstand noch die Vernunft bedeuten; denn auch die dem Verstande und der Vernunft eigenthümlichen Vorstellungen müssen einen Stoff haben, der nicht durch Spontaneität hervorgebracht werden kann. Jede bisherige Philosophie hat in den Begriff des thätigen Vermögens Merkmale des lei-

leiden-

leidenden eingemengt, inwiefern sie durch die Thätigkeit nicht die Form, sondern Vorstellungen, und zwar nur Vorstellungen gewisser Art hervorbringen ließ; und also den reinen und richtigen Begriff der Spontaneität verfehlt.

Das vorstellende Subjekt, wenn man dasselbe nicht im Pantheismus zur Gottheit erheben will, hat kein Vermögen, den Stoff, und folglich auch keine Kraft, eine Vorstellung (Form und Stoff) hervorzubringen. Die Substanz der Seele, sobald darunter eine endliche verstanden wird, kann also unmöglich die vorstellende Kraft seyn, wenigstens unter dieser Kraft der Grund der Wirklichkeit der Vorstellung selbst verstanden wird. Der Grund der Möglichkeit der bloßen Form der Vorstellung, die Spontaneität, ist freylich eine Kraft, aber sie ist als Spontaneität noch keinesweges vorstellende Kraft: indem sie nur in Verbindung mit Receptivität das Vorstellungsvermögen ausmacht, und auch durch die Receptivität selbst noch nicht zur vorstellenden Kraft, zur Ursache der Vorstellung (in Rücksicht auf Stoff und Form) wird. Weder das Vorstellungsvermögen, als ein Subjekt vorhanden; noch das Subjekt zum Vorstellungsvermögen hinzugedacht, können also jene Kraft im strengsten Sinne, Grund der Wirklichkeit der Vorstellung, dasjenige, wodurch die Vorstellung (nicht erzeugt, sondern) hervorgebracht wird, seyn.

Versteht man aber unter der vorstellenden Kraft, nicht dasjenige, wodurch die Vorstellung hervorgebracht, sondern wodurch sie von dem Subjekte

iekte erzeugt wird: So ist die vorstellende Kraft nichts, als das Vorstellungsvermögen, inwieferne dasselbe in dem Vorstellenden vorhanden ist, und sich in wirklichen Vorstellungen äußert; folglich Receptivität und Spontaneität, inwiefern sie in der Natur des Subiekts bestimmt sind, welches nur durch sie das Vorstellende heißen kann. Der Ausdruck: vorstellende Kraft, kann auch nur in dieser Bedeutung einen vernünftigen Sinn haben, wenn er auf ein endliches Vorstellendes, z. B. die menschliche Seele angewendet wird. Aber er bezeichnet auch alsdann nichts weniger, als die Substanz des vorstellenden Subiektes, noch auch den völlig zureichenden Grund der Wirklichkeit der Vorstellung; sondern nur den Antheil, der dem vorstellenden Subiekte an einer wirklichen Vorstellung zukömmt, und der durch die wirkliche Receptivität und Spontaneität desselben bestimmt wird. Die ursprüngliche Beschaffenheit der Receptivität und Spontaneität sind also die einzigen ursprünglichen Merkmale der vorstellenden Kraft, inwiefern unter diesem Ausdrucke die Seele verstanden wird, Merkmale, die ganz verfehlt werden müssen, wenn man den Begriff des Vorstellungsvermögens aus der vorstellenden Substanz und nicht aus der bloßen Vorstellung ableitet.

§. XVII. Da die Form der Vorstellung nur an dem gegebenen Stoffe hervorgebracht werden kann; der Stoff sich aber nur insoferne geben läßt, als das Vorstellende Empfäng-

pfänglichkeit für denselben hat: so hängt die Form, welche der Stoff im Gemüthe erhält, eben sowohl von der Receptivität, als von der Spontaneität ab; und diese kann bey der Hervorbringung der Form nur der Beschaffenheit von iener gemäß wirken.

Kein endliches Wesen kann etwas aus Nichts hervorbringen, und iedes ist insoferne bey allem Hervorbringen an die Beschaffenheit desienigen, was ihm gegeben seyn muß, gebunden. Der Stoff der Vorstellung aber, inwieferne unter ihm nicht dieser oder iener gewisse Stoff, sondern nur das, was gegeben werden muß, verstanden wird, hängt inoferne von der ursprünglichen Beschaffenheit der Receptivität ab. Nur dasienige kann dem Subiekte gegeben werden, was dasselbe empfangen kann.

Die Weise des Hervorbringens muß sich also nach der Weise des Empfangens richten, und die Form der Vorstellung wird nicht nur durch die Spontaneität, sondern auch durch die Receptivität bestimmt. Die Form der Vorstellung besteht also erstens in der Form, welche dem Stoffe durch die bloße Empfänglichkeit bestimmt ist, und zweytens in dem, was dieser Form gemäß, durch die Thätigkeit hervorgebracht wird. Sie ist das Resultat von demienigen, was an einer Vorstellung durch die Weise der Empfänglichkeit und der Thätigkeit bestimmt wird. Sie wird zwar hervorgebracht, aber nur durch eine an die Weise der Receptivität gebundene Spontaneität.

Das Vorstellungsvermögen überhaupt, und folglich die ursprüngliche Beschaffenheit der Receptivität und Spontaneität, läßt sich nur aus dem Begriffe der bloßen Vorstellungsfähigkeiten, und zwar die Spontaneität aus der Form, die Receptivität aus dem Stoffe der Vorstellung überhaupt. Da nun aber der Stoff selbst wieder nach dem erst gesagten, durch die Empfänglichkeit bestimmt wird: so würde die Ableitung von dieser aus keinem Cirkel im Erklären seyn, wenn nicht die Beschaffenheit des Stoffes in der Vorstellung, die zwar durch die Empfänglichkeit im Gemuthe bestimmt seyn muß, in unserer Erörterung anderswoher, als aus dieser Empfänglichkeit erwiesen würde.

Bemerkungen.

Da bereits gezeigt worden ist, daß sich das in der Elementar-Philosophie enthaltene Raisonnement über die Natur der Vorstellung theils auf unbeweisbare Voraussetzungen, theils auf Fehlschlüsse gründe; so werden wir bey der Prüfung der übrigen Fundamental-Sätze in derselben nicht lange zu verweilen brauchen, und solche vorzüglich nur in der Absicht zu untersuchen haben, um mit der Reformation der ganzen Vernunftweisheit, welche sie bewirken will, noch vollständiger bekannt zu werden.

Für den Satz, daß in der bloßen Vorstellung der Stoff dem Subiekte gegeben, und die Form

von

von demselben hervorgebracht worden sey, sind im XV. §. zwey Beweise aufgestellt worden, davon der erstere aus der Handlung des Vernünftigens hergenommen seyn soll, der andere aber eine deductio ad absurdum ausmacht.

In dem ersten Beweise kommt, wenn man auf die ihm zum Grunde liegende willkürliche und unerwiesene Bestimmung des Stoffs und der Form der Vorstellung nicht Rücksicht nimmt, alles auf die Wahrheit des Satzes an, daß die Form der Vorstellung von dem vorstellenden Subjekte insoferne herrühren müsse, als es die Ursache der Vorstellung ausmacht, und diese sich auf dasselbe bezieht. Dieser Satz ist nun aber weder an sich genommen gewiß und einleuchtend; noch erhellet auch dessen Wahrheit aus demjenigen, was in den vorhergegangenen Sätzen der Elementar-Philosophie ausgemacht worden seyn soll. — Er ist nicht an sich genommen gewiß und einleuchtend. Daraus nämlich, daß sich Etwas auf ein anderes Etwas bezieht, (oder demselben angehört, wie die Elementar-Philosophie sich auszudrücken pflegt) folgt nicht, daß jenes die Wirkung von diesem sey. Es giebt ja mehrere Arten von Beziehungen der Dinge auf einander, und also kann daraus, daß sich die Vorstellung auf das Subjekt bezieht, noch gar nicht geschlossen werden, daß sie, oder irgend ein Bestandtheil derselben ein Produkt und eine Wirkung des Subjektes sey. — Aber die Wahrheit jenes Satzes erhellet auch nicht aus demjenigen

jenigen, was in der Elementar-Philosophie schon vorher erwiesen worden seyn soll. Wenn man nämlich auch einräumte, daß zu jeder Vorstellung zwey verschiedene Bestandtheile gehören, und daß derjenige davon, der sich auf das Subiekt bezieht, die Form, derjenige aber, der sich auf das Obiekt bezieht, den Stoff der Vorstellung ausmacht; so folgte hieraus doch noch keineswegs, daß die Form der Vorstellung ein Produkt des Subiekts sey. Das Vorstellende, d. h. nach der Elementar-Philosophie dasjenige im Bewußtseyn, welches ein Etwas auf Obiekt und Subiekt bezieht und von beyden unterscheidet, könnte die Vorstellung ganz (sowohl der Materie, als auch der Form nach) empfangen oder hervorgebracht haben, und dennoch dieselbe sowohl auf sich, als auch auf das Obiekt im Bewußtseyn auf irgend eine Art beziehen.

Ist es aber nicht ausgemacht, daß die Form der Vorstellung von dem Subiekte herrühre; so fällt auch die in der Elementar-Philosophie daraus abgeleitete Folge weg, daß nämlich die Materie, welche in jeder Vorstellung nothwendig vorkommen muß, um von der Form unterschieden werden zu können, dem Subiekte gegeben seyn müsse. *)

Wenn

*) Der in der neuen Theorie des Vorstellungsvermögens (§. XVIII S. 256.) für den Ursprung der Form der Vorstellung aus dem Subiekte aufgestellte Beweis lautet etwas anders, als derjenige, welcher in der neuen Darstellung der Hauptmomente der Elemen-

Wenn aber, wie wir oben bewiesen haben, die Vorstellung vom Objekt und Subiekt im Bewußtseyn

Elementar-Philosophie gegeben worden ist. In jener wird nämlich folgendermaaßen argumentiert. "Die Vorstellung ist nur dadurch im Bewußtseyn möglich, daß in demselben ein Stoff unter der Form der Vorstellung, d. h. daß zwey verschiedene Etwas vereinigt vorkommen, wovon das eine dem von dem Vereinigten selbst unterschiedenen Subiekte, und das andere dem von ihm unterschiedenen Objekte angehört. Die Vorstellung kann daher in Rücksicht auf die zwey wesentlich verschiedenen Bestandtheile keineswegs auf eben dieselbe Art entstanden seyn, und diese Bestandtheile können unmöglich einerley Ursprung haben. Nur die bloße Form, d. h. dasjenige, wodurch sich die Vorstellung auf das Subiekt bezieht, was an ihr dem Subiekte angehört, kann durch das Vermögen des Subiekts entstanden seyn; der Stoff hingegen, dasjenige, wodurch sich die Vorstellung auf das Objekt bezieht, was an ihr dem Objekte eigenthümlich ist, kann nicht durch das Vermögen des Subiektes entstanden, muß demselben gegeben seyn. Wäre an der Vorstellung nicht nur die Form, sondern auch der Stoff durch das Gemüth hervorgebracht; so würde alles Bewußtseyn, alle Unterscheidung der bloßen Vorstellung vom Subiekte und Objekte unmöglich seyn, die sich nur dadurch denken läßt, daß in der bloßen Vorstellung etwas enthalten ist, das nicht durch die Handlung des Gemüthes entstanden, d. i. keine bloße Wirkung seiner Handlung ist, sondern etwas, das bey der Handlung des Subiekts vorausgesetzt wird, und dem Objekte eigen ist." In dieser Argumentation wird also vorzüglich nur daraus, weil die Vorstellung aus zwey wesentlich

verschie-

seyn schlechterdings nicht auf einerley, sondern auf ganz verschiedene Art, von jenem nämlich als das Zeichen

verschiedenen Bestandtheilen soll bestehen müssen, geschlossen, daß diese Bestandtheile unmöglich einerley Ursprung haben können. Dieser Schluß ist aber durchaus falsch. Die Allgemeinbegriffe z. B. die im Gedachtwerden einer Gegenstandes vorkommen, und auf diesen als Merkmale bezogen werden, sind wesentlich von einander verschieden, und doch haben sie auch nach der kritischen Philosophie als Kategorien einerley Ursprung. In jeder Bewegung sind die Quantität und die Richtung derselben, oder die Materie und Form der Bewegung, eben so, als die Materie und die Form in der Vorstellung, wesentlich von einander unterschieden, und doch rühren sie beyde aus dem bewegenden Körper her, und haben einerley Ursprung. Auch würde die Unterscheidung der Vorstellung vom Objekte und Subjekte sehr wohl möglich seyn, wenn gleich die Form und der Stoff der Vorstellung einerley Ursprung hätten. Das Gemüth unterscheidet nämlich Dinge von einander, wiefern es in dem einen Merkmale gewahrnimt, die in dem andern nicht vorkommen. Sobald also zu den Merkmalen der Vorstellung irgend etwas gehörte, so in dem Subjekte und Objekte nicht anzutreffen wäre, so würde auch das Gemüth jene von diesen beyden unterscheiden können. Sollte aber auch nach diesem Beweise darum, daß sich die Materie der Vorstellung auf das Objekt, und die Form derselben auf das Subjekt bezieht, der Grund des verschiedenen Ursprungs der Materie und der Form in jeder Vorstellung vorzüglich zu suchen seyn, so müßten die Begriffe: Sich auf etwas beziehen; Einem Dinge angehören; Durch etwas hervorgebracht wer-

Zeichen vom Bezeichneten, von diesem aber als eine Eigenschaft von dem Subjekt, unterschieden wird, und wenn sich die ganze Vorstellung mit allen ihren Merkmalen auf das Subjekt unmittelbar als eine Bestimmung desselben, und auch auf das Objekt unmittelbar als ein Repräsentant desselben bezieht; so kann vollends in dem Satz des Bewußtseyns, und in dem doppelten Bezeichnetwerden der Vorstellung auf Objekt und Subjekt nicht der geringste Grund für den Ursprung der Form der Vorstellung aus dem vorstellenden Ich enthalten seyn: Denn es kann etwas als Eigenschaft zu einem Subjekte gehören, ohne deßhalb aus dem Subjekte ganz, oder zum Theil entstanden seyn zu müssen, und die Regeln unsers Denkens bringen es auch nicht mit sich, die Eigenschaft nothwendig für die Wirkung der Selbstthätigkeit des Subjekts derselben anzusehen.

Das zweite Argument, welches die Elementar-Philosophie für das Bewußtseyn des Stoffes der bloßen Vorstellung, und für das Hervorgebrachtwerden der Form an derselben durch das Subjekt geliefert hat, beweist aber eben so wenig etwas, als das erste. Daraus nämlich, daß man annimt, das

Subjekt

worden seyn; Sich auf verschiedene Dinge beziehen; Verschiedenen Dingen angehören; Durch die Wirksamkeit verschiedener Dinge hervorgebracht worden seyn; identische Begriffe seyn, welches doch wohl der Verfasser der Elementar-Philosophie nie zu behaupten wagen wird.

Subiekt bringe nicht nur die Form, sondern auch den Stoff zu ieder Vorstellung aus sich selbst hervor, würde noch keinesweges folgen, daß das Subiekt eine **unendliche Kraft** besitze, oder einen Theil der Gottheit ausmache. Bey diesem Hervorbringen des Stoffes und der Form der Vorstellung würde nämlich das Subiekt immer noch eingeschränkt und abhängig seyn, und das Vermögen darzu von der Gottheit auf eine bestimmte Art mitgetheilt erhalten haben können. So wenig also, wie man dadurch das vorstellende Subiekt zu einer Gottheit erhebt, daß man ihm das Vermögen, die Form der Vorstellung aus sich herzugeben, beylegt; eben so wenig geschieht dieß auch dadurch, daß man ihm neben ienem Vermögen noch die Kraft, allen Stoff zu den Vorstellungen selbst zu liefern, zuschreibt. Und wäre es gewiß, daß, wie die Elementar-Philosophie behauptet, **Stoff hervorbringen** eben so viel bedeute, als **erschaffen**, so müßte ia, da sie den Stoff der Vorstellungen durch die Obiekte auser uns hervorbringen läßt, ihren Grundsätzen gemäß angenommen werden, daß die Obiekte, oder die Dinge an sich eine schöpferische Kraft hätten, welches doch ohnstreitig zum wenigsten eben so absurd wäre, als wenn man dem Gemüthe das Vermögen, Vorstellungen zu erschaffen, beylegen wollte. Ueberhaupt aber hätte doch auch wohl die Elementar-Philosophie bey diesem Beweise angeben sollen, wie sie zu der überschwenglichen Erkenntniß von dem, was zum Erschaffen eines Gegenstandes

und

und zum Subjekte der Vorstellungen an sich gehört, gekommen sey, und daher wisse, daß das vorstellende Ich durchaus kein Vermögen, Vorstellungen zu erschaffen, besitze.

Durch die Elementar-Philosophie wäre also wieder ganz und gar nichts darüber ausgemacht worden, wie der Ursprung der Bestandtheile unserer Vorstellungen wirklich beschaffen sey, oder wie er von uns gedacht werden müsse. Es läßt sich aber auch aus dem Satze des Bewußtseyns, und aus der darin ausgedrückten Thatsache eines Ich überhaupt gar nichts darthun; und man kann mit einer geringen Veränderung des Gangs der Spekulation über jenen Satz, aus demselben auch fast gerade das Gegentheil von dem erweisen, was die Elementar-Philosophie über den verschiedenen Ursprung des Stoffs und der Form in jeder Vorstellung, als solcher, aus ihm erwiesen zu haben meint. Eine Aufgabe dieser Art würde mich nie in Verlegenheit setzen, und ich wollte mich zur Erfindung so vieler Elementar-Philosophien, die insgesamt ganz andere Resultate über die Beschaffenheit des Vorstellungsvermögens lieferten, als die Reinholdische enthält, sogleich anheischig machen. Damit man dieß nicht für leere Großsprecherey halte, will ich nun wenigstens eine von diesen möglichen Elementar-Philosophien den Hauptsätzen nach angeben.

Wir besitzen Vorstellungen und sind uns derselben bewußt.

Zum Bewußtſeyn der Vorſtellungen gehört aber dieſes, daß ſie auf das Subiekt als Eigenſchaften in und an demſelben, auf das Obiekt aber als Zeichen auf das Bezeichnete bezogen werden, und ohne dieſes Bezogenwerden der Vorſtellung auf das Obiekt und Subiekt iſt gar kein Bewußtſeyn möglich.

Die Vorſtellungen, die in uns vorhanden ſind, ſind nun nicht immer in uns da geweſen, ſondern zu einer gewiſſen Zeit allererſt entſtanden. Es muß alſo eine von ihnen ſelbſt verſchiedene Urſache derſelben geben, wodurch ſie entſtanden ſind.

Das Bezogenwerden der Vorſtellung auf das Obiekt und Subiekt weißt uns an, die Urſache ihres Entſtehens zunächſt in dieſen beyden Dingen aufzuſuchen, und es wäre unphiloſophiſch, zu etwas Hyperphyſiſchem hierbey ſeine Zuflucht nehmen zu wollen.

Nun kann aber kein Gegenſtand auf einen davon verſchiedenen andern **reellen** Einfluß haben, oder in demſelben unmittelbar ſelbſt Veränderungen und Beſtimmungen hervorbringen, und es läßt ſich hierbey ganz und gar nichts denken. Denn ſollte dieſer Einfluß ſtatt finden, ſo müßte der Gegenſtand, welcher auf den andern wirken, und in demſelben Beſtimmungen, ſo vorher an ihm nicht da waren, hervorbringen ſoll, entweder ganz in denſelben übergehen und mit demſelben vereinigt werden; oder es müßte ſich von demſelben

selben eine Eigenschaft lostrennen und mit dem andern Gegenstande vereinigen. Dieſs iſt aber eben ſo ungedenkbar und unmöglich, als jenes. Eine Eigenſchaft nämlich, ſo an keinem Subſtrat exiſtiert, (und die Eigenſchaft müſste während des Uebergangs aus einem Subiekt in das andere doch eine Zeitlang ohne Subiekt da ſeyn) läſst ſich eben ſo wenig denken, als ein Subiekt, das in und an einem andern Gegenſtande, oder mit demſelben vereinigt exiſtieren ſoll.

Da nun alſo die Vorſtellung nach dem Bewuſstſeyn eine Eigenſchaft und Beſtimmung unſers Subiekts ausmacht, ſo läſst es ſich gar nicht denken, daſs ſie, oder etwas in derſelben (welches allezeit wieder eine Eigenſchaft an unſerm Gemüthe ausmacht) von etwas auſser dem vorſtellenden Ich herrühren könnte; ſondern ſie muſs vielmehr ganz, und mit allen ihren Merkmalen aus dem Subiekte entſtanden ſeyn, und dieſes kann die alleinige Quelle der Vorſtellungen ausmachen.

So gewiſs es mithin iſt, daſs wir uns der Vorſtellungen als beſonderer Eigenſchaften an unſerm Subiekte bewuſst ſind, ſo gewiſs müſſen wir auch, um dieſes Bewuſstſeyn als möglich denken zu können, die ganze Vorſtellung aus dem Subiekte ableiten.

In jeder Vorſtellung müſſen wir uns eine **Form** und eine **Materie** derſelben denken, und

unſere Reflexion über das, was in ieder Vorſtellung da iſt, bringt dieß mit ſich.

Rührt nun die ganze Vorſtellung aus dem Subiekte her, ſo müſſen auch die beyden weſentlichen Beſtandtheile derſelben, nämlich die Materie und die Form, aus dem Subiekte herrühren.

Der richtige Begriff des Vorſtellungsvermögens muß aus dem richtigen Begriff der Vorſtellung, als ſolcher, abgeleitet werden. Da nun vermöge des Begriffs von der Vorſtellung zu derſelben nichts gehört, was von dem Obiekte und überhaupt von Gegenſtänden außer unſerm Gemüthe herrührte; ſo muß das Vorſtellungsvermögen bloß aus Spontaneität beſtehen, die ſich ſowohl durchs Hervorbringen der Form der Vorſtellungen, als auch durchs Hervorbringen der Materie der Vorſtellungen thätig beweißt, u. ſ. w.

Dergleichen Elementar-Philoſophien, die ſich zuletzt insgeſamt auf das Bewußtſeyn, und ſogar auch auf diejenigen Thatſachen in demſelben gründeten, welche die Reinholdiſche Elementar-Philoſophie in dem erſten ihrer Sätze angegeben hat, und davon die eine über den Urſprung unſerer Vorſtellungen dieſes, die andere aber das Gegentheil erwieſe; davon die eine zur Beſtätigung der Reſultate des Empirismus, die andere aber zur Beſtätigung der Reſultate des Rationalismus, oder des Spinozismus, des Idealismus, des Platonismus u. ſ. w. gebraucht werden könnte, ließen ſich noch mehrere ausfindig machen,

machen, und jede derselben würde auf Gewißheit und Unveränderlichkeit mit Recht eben so viele Ansprüche machen können, als die Reinholdische: im Grunde aber eben so wenig, als diese, über den wahren Ursprung und über die eigentlichen Gränzen der Realität der verschiedenen Theile unserer Erkenntniß, oder über die Natur des Vorstellungsvermögens und über den allein möglichen Begriff davon, irgend etwas ausmachen.

Daraus, daß der Stoff der Vorstellungen, als Stoff derselben, etwas dem Gemüthe Gegebenes soll seyn müssen, leitet die Elementar-Philosophie die Gewißheit der Wirklichkeit des außer unsern Vorstellungen befindlichen Dinges an sich ab. *) Da nun aber, wie wir eben erwiesen haben, die in

*) Man vergleiche die Beyträge S. 216. wo es heißt: Die Erscheinung hängt durch das, was an ihr gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung befindlichen Dinges. Auch s. m. die Theorie des Vorstellungsvermögens S. 297-299. wo behauptet wird, daß zur Wirklichkeit der Vorstellung überhaupt ein von den Formen der Receptivität und Spontaneität (die erst dann, wenn sie an einem von ihnen selbst verschiedenen Stoffe in einer wirklichen Vorstellung vorgekommen sind, sich vorstellen lassen) verschiedener und von außen bey gegebener Stoff gehöre, und daß deßwegen das Daseyn der Gegenstände außer uns, weil der durch sie gegebene Stoff zur Wirklichkeit der Vorstellung überhaupt unentbehrlich ist, eben so gewiß sey, als das Daseyn einer Vorstellung überhaupt.

ihr aufgestellten Argumente für das Gegebenseyn des Stoffes in der Vorstellung überhaupt nicht richtig sind; so ist auch alles, was aus diesem Gegebenseyn des Stoffes der Vorstellungen gefolgert wird, unrichtig und unerwiesen, und die Elementar-Philosophie behauptet mithin die Unmöglichkeit der Vorstellbarkeit des Dinges an sich, ohne für das Daseyn dieses Dinges einen giltigen Beweis geliefert zu haben, oder sie bestimmt die negativen Eigenschaften eines Dinges, von dem sie durchaus nicht dargethan hat, daß es da sey.

Bekanntlich haben alle Gegner der kritischen Philosophie die in derselben vorkommende Ableitung eines gewissen Theils unserer Erkenntniß aus den Dingen an sich eben so wenig, als die Ableitung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe in derselben mit den anderweitigen Grundsätzen dieser Philosophie vereinbaren können, und es schlechterdings unbegreiflich gefunden, wie in derselben einerseits sowohl alle Vorstellbarkeit und Erkenntniß der objektiven Eigenschaften der Dinge an sich, als auch die Richtigkeit der Anwendung der Begriffe **Ursache** und **Wirklichkeit** auf Gegenstände außer unserer empirischen Anschauung geleugnet, und dennoch auch andererseits wieder die Materie unserer Sinnen-Erkenntniß von Dingen, die mehr als Vorstellungen in uns seyn sollen, abgeleitet werden könne. Sie erklärten es für widersprechend, dem Prinzip der Causalität und der Kategorie **Existenz** alle Giltig-

keit

keit auſſer den Vorſtellungen abzuſprechen, und doch mit Gewißheit einen realen Zuſammenhang dieſer Vorſtellungen mit Dingen auſſer uns und auſſer denſelben zu behaupten. Unter allen Freunden der kritiſchen Philoſophie hat aber Herr **Reinhold** in ſeinen Schriften auf dieſen Vorwurf ganz vorzüglich Rückſicht genommen, und nicht nur bey jeder Gelegenheit erklärt, daß derſelbe die kritiſche Philoſophie gar nicht treffe, ſondern auch auf eine von den übrigen Anhängern der kritiſchen Philoſophie nicht gebrauchte Weiſe *) darzuthun geſucht, daß er gänzlich

*) In keinem Punkte weichen die Freunde der kritiſchen Philoſophie ſo ſehr von einander ab, als in der Angabe der Gründe, aus welchen ſie zu erweiſen ſuchen, daß den empiriſchen Anſchauungen etwas auſſer denſelben und auſſer uns zum Grunde liege, ſo deren Wirklichkeit in uns veranlaſſe. Die Vernunftkritik ſetzt es eigentlich als an ſich ſchon gewiß und ausgemacht voraus, daß Dinge auſſer uns vorhanden ſeyen, welche das Gemüth afficiren, und dadurch das Erkenntnißvermögen allererſt in Thätigkeit verſetzen; und ſie hat, wenn man die in ihr vorkommende ſophiſtiſche Widerlegung des Berkeleyiſchen Idealismus ausnimt, ſonſt weiter gar keine Beweiſe für die Wahrheit jenes Satzes, daß nämlich realiter exiſtierende Dinge unſer Gemüth afficieren, beſonders aufgeſtellt. Seitdem aber einige von den Gegnern der kritiſchen Philoſophie angefangen zu behaupten, dieſer Satz und die Erkenntniß ſeiner Wahrheit widerſpreche den anderweitigen Lehren der Vernunftkritik über die Grenzen des menſchlichen Wiſſens, ſo haben die Anhänger

lich unstatthaft sey, und eigentlich nur daraus herrühre, daß man die Vernunftkritik und besonders die Elementar-Philosophie gar nicht verstanden habe, indem beyde die in der Philosophie allein gültigen und zuverläßigsten Beweise für den Zusammenhang der sinnlichen Vorstellungen und Erscheinungen mit den Dingen an sich enthielten. Wir wollen diesen Streit der Elementar-Philosophie mit ihren bisherigen Gegnern etwas genauer untersuchen, und ihn mit einigen Anmerkungen begleiten.

Der Vorwurf, den man der kritischen Philosophie darüber gemacht hat, daß sie den Ursprung der Materialien der Erfahrungserkenntnisse von Dingen an sich ableite, ist sehr einfach und leicht faßlich. Wenn von Dingen an sich die Rede ist, sagen nämlich die Gegner der kritischen Philosophie, so versteht man allgemein darunter ein Etwas, so außer unsern Vorstellungen realiter da seyn soll, so mit unsern Vorstellungen nicht erst entsteht, noch auch mit denselben

ger derselben ihn mit Beweisen zu unterstützen gesucht, aber mit Beweisen von ganz verschiedener Art. Die mehresten unter diesen Anhängern behaupten jedoch, die Dinge an sich ständen in einem wirklichen Caussal-Verhältnisse zu unserm Erkenntnißvermögen, und dieses lasse sich von uns einsehen; ohne sich aber darüber zu erklären, wie man dieß ohne den Resultaten der Vernunftkritik zu widersprechen, die nur von Caussal-Verhältnissen unter Vorstellungen etwas wissen will, behaupten könne.

ſelben wieder unterlegt, ſondern das da ſeyn würde, wenn wir auch ganz und gar nicht da wären. Fragt man z. B. ob der Vorſtellung des Baumes, den man wachend und im geſunden Zuſtande des Gemüths ſieht, ein Ding an ſich zum Grunde liege, ſo iſt hierbey davon gar nicht die Rede, ob in der Vorſtellung des Baumes unter vielen andern Merkmalen, die zuſammengenommen die Vorſtellung deſſelben ausmachen, nicht auch das Merkmal einer Beziehung und eines Verhältniſſes der Vorſtellung zu einem auſſer uns befindlichen Gegenſtande enthalten ſey, oder ob wir uns nicht den Baum als etwas von uns ſelbſt Unabhängiges vorſtellen müſſen; ſondern ob etwas objektiv vorhanden ſey, welches mit der Anſchauung des Baumes in Verbindung ſtehe, und den Inhalt derſelben beſtimmt habe, ſo daß, wenn dieſes Etwas nicht eben ſo an ſich und auſſer uns wirklich wäre, als wie die Vorſtellung des Baumes in uns wirklich iſt, und mit unſerm Gemüthe nicht in einer reellen Verbindung ſtände, wir gar keiner Vorſtellung des Baumes theilhaftig geworden wären. Die kritiſche Philoſophie behauptet nun allerdings wohl, daß es ſolche Dinge an ſich objektiv gäbe, und daß ſie den Real-Grund des Inhalts unſerer Erfahrungskenntniſſe ſeyen: Allein ſie behauptet dieß ohne allen Grund, und hat durch ihre Lehren über die Natur und Beſtimmung der Grundſätze des reinen Verſtandes und der reinen Vernunft alle Möglichkeit, jene Behauptungen zu erweiſen, gänz-

lich zerstört. Denn wenn es wahr ist, wie die kritische Philosophie apodiktisch erwiesen zu haben vorgiebt, daß eine Erkenntniß des Dinges an sich alle Fähigkeiten unsers Vorstellungvermögens gänzlich übersteige, und daß dieses Ding uns nach dem, was es objektiv ist, völlig unbekannt sey; so hat die Behauptung, dasselbe sey eine Bedingung, unter der wir allein Erfahrungskenntnisse zu besitzen im Stande sind, gar keinen Sinn, weil man, um behaupten zu können, Dinge an sich liegen den Vorstellungen in unserm Gemüth zum Grunde, doch zum wenigsten dieses wissen muß, daß Dinge an sich realiter existieren, und Ursachen von etwas seyn können. Wenn man ferner annimt, daß das Prinzip der Caussalität gar nicht auf Dinge an sich angewendet werden dürfe, sondern nur in Beziehung auf das, was als Erfahrung bloß subjektiv in uns da ist, Giltigkeit habe (wie auch die kritische Philosophie völlig erwiesen zu haben vorgiebt); so fällt dadurch wieder die Möglichkeit weg, den Zusammenhang gewisser Theile unserer Erkenntniß mit Dingen, die nicht zu dieser Erkenntniß selbst gehören, darthun zu können, und ist das Prinzip der Caussalität außer unserer Erfahrung ungiltig, so ist es ein Mißbrauch der Verstandesgesetze, wenn man den Begriff **Ursache** auf etwas anwendet, so außer unsern Erfahrungen und gänzlich unabhängig von denselben da seyn soll. Wenn also auch die kritische Philosophie gar nicht gerade zu leuguet, daß es Dinge an sich, als Ursachen

chen des Stoffs der empiriſchen Erkenntniſſe gäbe, ſo muß ſie doch eigentlich, vermöge ihrer eigenen Prinzipien, der Annahme einer ſolchen obiektiven und transſcendentalen Urſache des Stoffes unſerer empiriſchen Erkenntniß alle Realität und Wahrheit abſprechen, und nach ihren eigenen Grundſätzen iſt alſo nicht nur der Urſprung des Stoffes der empiriſchen Erkenntniß, ſondern auch deren ganze Realität, oder deren wirkliche Beziehung auf etwas außer unſern Vorſtellungen völlig ungewiß und für uns = x.

Dieſen Vorwürfen glaubt nun Herr **Reinhold** durch folgende Beſtimmungen des Inhalts und der Anwendbarkeit des Begriffs von dem Dinge an ſich hinlänglich begegnet zu haben.

A) Vermöge der Einrichtung unſerer Vernunft, die nach Vollendung der durch den Verſtand bearbeiteten Erfahrungserkenntniſſe ſtrebt, müſſen wir ſowohl den Vorſtellungen des innern Sinnes, (den Vorſtellungen, inwieferne ſie als Veränderungen in uns vorgeſtellt werden,) als auch den Vorſtellungen des äußern Sinnes etwas zum Grunde legen. Dieſes Etwas iſt das Ding an ſich, welchem, auf die Erſcheinungen des innern Sinnes bezogen, das **Vorſtellungsvermögen**, auf die Erſcheinungen des äußern Sinnes aber bezogen, der **obiektive** (von außen her erhaltene) oder der empiriſche Stoff der Anſchauungen angehört. (Theorie des Vorſtellungsvermögens S. 542-544.)

B)

B) Das Ding an sich läßt sich seinen obiektiven Beschaffenheiten nach weder anschauen, noch auch denken; denn es darf weder die Form der Anschauung, noch auch eines Begriffes darauf bezogen werden, und es ist, wenn man etwas darunter denken will, weder seinen obiektiven Eigenschaften nach vorstellbar, noch auch eine von unsern Vorstellungen und von dem Vorstellungsvermögen verschiedene und unabhängige Sache, sondern eigentlich nur ein bloßer Begriff der Vernunft. (Theorie des V. V. S. 133.)

C) Das Ding an sich, so den Vorstellungen des äußern Sinnes zum Grunde gelegt werden muß, wird durch die Vernunft als **Noumenon** vorgestellt, und in dieser Eigenschaft als der Grund des in der sinnlichen Anschauung gegebenen Stoffes **gedacht**. Als Noumenon kommt ihm also nur das Prädikat der **denkbaren** Wirklichkeit und Contingentität zu. (Ueber das Fundament des philosophischen Wissens S. 191.)

D) Alle Ideen der Vernunft, und also auch die Idee des Dinges an sich, die den Erscheinungen des äußern Sinnes zum Grunde gelegt werden muß, sind an sich genommen leer, bloße Formen des Denkens, und ohne Beziehung auf ein reales Obiekt. Diese Beziehung und ihre Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhalten sie erst durch einen in der empirischen Anschauung vorkommenden und gegebenen Stoff. Das Ding an sich bedeutet also so lange den bloßen negativen Begriff der Vorstellbarkeit,

(etwas,

(etwas, das überall nicht vorstellbar ist) als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns realisiert wird, wodurch das negative Merkmal der Vorstellung (der Begriff des Dinges an sich) seine Anwendbarkeit auf etwas äußer uns erhält. (Ueber das Fundament des phil. W. S. 213.)

E) Das Prädikat der **erkennbaren** Wirklichkeit, Causalität u. s. w. wird also den Objekten des äußern Sinnes beygelegt, welche Dinge an sich sind, aber nicht **als** Dingen an sich, sondern inwiefern sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Objekte, Erscheinungen, sind. (Beytrag S. 122.)

F) Die Elementar-Philosophie leugnet mithin weder das **objektive Daseyn** der Dinge an sich, denn sie hat gezeigt, daß dieselben zur Möglichkeit der bloßen Vorstellung **unentbehrlich** sind, weil keine bloße Vorstellung ohne Stoff, und kein Stoff ohne etwas außer der Vorstellung, das nicht das Vorstellungsvermögen ist, d. h. ohne das Ding an sich, **denkbar** ist; noch schreibt sie auch dem Dinge an sich wider ihre eigenen Lehren über die allein rechtmäßige Anwendung der Kategorien eine **erkennbare** Causalität und Wirklichkeit zu.

Ueber diesen Streit der Elementar-Philosophie mit ihren Gegnern habe ich folgendes zu erinnern.

Offenbar erhellet aus demselben, daß dem Verfasser der Elementar-Philosophie sehr viel daran liege, den Vorwurf zu entkräften, als sey nach derselben sowohl der **wirkliche** (nicht bloß vorgestellte)

Zusam-

Zuſammenhang unſerer empiriſchen Vorſtellungen mit Dingen auſſer uns und auſſer denſelben, als auch das obiektive Daſeyn der Dinge an ſich völlig ungewiß und zweifelhaft. Denn ſonſt hätte er ia den Gegnern die Richtigkeit ihrer Einwendung zugeben können, und nur zu zeigen gebraucht, daß, ohngeachtet nach der kritiſchen Philoſophie das reale Daſeyn der Dinge an ſich und die wirkliche Verbindung gewiſſer von unſern Vorſtellungen mit denſelben ganz und gar ungewiß ſey, dennoch dadurch weder die Realität und Wahrheit unſerer geſamten Erkenntniß umgeſtoßen und zernichtet, noch auch die Möglichkeit der Einſicht dieſer Realität und Wahrheit aufgehoben werde. Indem er ſich alſo auf dieſen Streit eingelaſſen hat, räumt er auch ein, theils daß unſerer Erkenntniß nur inſoferne Realität und Wahrheit zukomme, als die Vorſtellungen, aus denen ſie beſteht, mit etwas auſſer denſelben und auſſer uns in realer Verbindung ſtehen, und durch daſſelbe beſtimmt werden; theils daß wir auf die Einſicht dieſer Realität und Wahrheit nur inſoferne Anſprüche machen dürfen, als wir dieſe Verbindung mit Gewißheit erkennen; und daß mithin bey der Beſtimmung deſſen, was in unſerer Erkenntniß wahr ſeyn ſoll, nicht alles bloß auf die Angabe der uns allein möglichen Begriffe und Vorſtellungen von einem Gegenſtande ankomme.

Eben ſo offenbar und einleuchtend iſt es aber auch, daß durch dasjenige, was Herr Reinhold in dieſem Streite

Streite seinen Gegnern entgegensetzt, dieselben keinesweges **gänzlich** widerlegt worden sind, noch auch allen ihren Forderungen eine Genüge geschehen sey. Indem nämlich die Elementar-Philosophie behauptet, theils daß das Ding an sich seinen objektiven Beschaffenheiten nach uns völlig unbekannt sey, und daß die Anwendung der reinen Begriffe der **Wirklichkeit** und **Causalität** auf etwas außer unserer Erfahrung gar keine Erkenntniß liefern könne, oder vermöge der Bestimmung des reinen Verstandes ganz unstatthaft sey; theils daß das Ding an sich keine von den Vorstellungen in uns verschiedene, und vom Vorstellungsvermögen unabhängige Sache sey, so da seyn würde, wenn wir gar nicht da wären, oder wenn wir mit andern Bestimmungen unsers Vorstellungsvermögens existierten, als jetzt an demselben wirklich sind, und daß es bloß ein Produkt unserer Vernunft ausmache, hebt sie auch allen wirklichen Zusammenhang unserer Vorstellungen mit realen Dingen an sich gänzlich auf. Nun sagt sie zwar, daß der an sich von aller Beziehung auf Objekte außer uns leere Begriff des Dinges an sich durch **Beziehung** auf den empirischen Stoff unserer Anschauungen **realisiert** werde, und daß wir vermöge dieser Realisierung desselben eine **Erkenntniß** von der Wirklichkeit und Causalität des Dinges an sich erhielten; wodurch sowohl der eine Theil des Vorwurfs, so man der Elementar-Philosophie gemacht hat, daß sie nämlich den von ihr selbst aufgestellten Bestim-

Beſtimmungen des Gebrauchs der reinen Verſtandesbegriffe zuwider dem Dinge an ſich, als einem Gegenſtande auſſer aller Erfahrung, eine erkennbare Wirklichkeit und Cauſſalität beylege, entkräftet, als auch der Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit gewiſſen Dingen auſſer uns in einem beſondern Sinne erwieſen worden zu ſeyn ſcheint: Allein durch die Anwendung des Vernunftbegriffs von dem Dinge an ſich auf etwas, ſo einen Beſtandtheil unſerer Erfahrung ausmacht, und nur eine ſubjektive Exiſtenz hat, wird ja die reelle Abhängigkeit des empiriſchen Stoffes unſerer Erkenntniß von einem wirklichen Dinge an ſich, oder der reale Zuſammenhang unſerer ſinnlichen Vorſtellungen mit etwas, ſo mehr als Vorſtellung iſt, noch keineswegs dargethan. Die Kategorien und Noumena können nämlich, da ſie an ſich genommen und eigentlich bloß etwas zu unſerm Vorſtellungsvermögen Gehöriges nach der kritiſchen Philoſophie ſeyn ſollen, durch Anwendung auf Anſchauungen und auf die Merkmale derſelben unmöglich anfangen, etwas auſſer unſern Vorſtellungen realiter Vorhandenes zu werden oder zu bezeichnen. Durch dieſe Anwendung werden ſie nicht eben ſo realiſiert, wie etwa der Künſtler ein entworfenes Ideal realiſiert; und ſie hören bey derſelben niemals auf, etwas Subjektives und bloß in uns Vorhandenes zu ſeyn, ſonſt müßte ein Etwas dadurch, daß wir es uns vorſtellen, realiter wirklich werden. Durch eine Verbindung derſelben mit den in uns vorhandenen

denen Vorstellungen wird nur diesen Vorstellungen eine gewisse Bestimmung und Form mitgetheilt, nicht aber etwas ausser den Vorstellungen Wirkliches erzeugt; und wenn der Begriff **Ursache** einen reinen Verstandesbegriff ausmacht, der nur in Beziehung auf sinnliche Wahrnehmungen Sinn und Bedeutung hat, so kann er durch Anwendung auf solche Wahrnehmungen nie etwas zu bedeuten und anzuzeigen anfangen, so ausser unsern Wahrnehmungen und objektiv wirklich wäre. Wenn also auch das Nommenon **Ding an sich** auf den Stoff der Anschauung eines Gegenstandes im Raume bezogen wird; so erhält dadurch dieser Stoff nicht eine reelle Abhängigkeit von einem wirklichen und ausser uns vorhandenen Dinge an sich. Es bleibt auch nach dieser Anwendung noch ungewiß, ob er sich wirklich auf etwas ausser uns beziehe, und durch die Verbindung eines Nommenons mit demselben wird er nur mit mehreren Prädikaten, als vorher **gedacht**, nämlich mit dem Prädikat einer denkbaren Beziehung auf ein absolutes Subjekt, das selbst wieder ausser unsern Gedanken nichts ist. Nun ist ja aber in dem vorliegenden Streite zwischen der Elementar-Philosophie und ihren Gegnern gar nicht davon die Rede, ob wir nicht vielleicht vermöge der Einrichtung unsers Erkenntnißvermögens gezwungen sind, die Anschauungen der Gegenstände im Raume als abhängig von einem Dinge an sich zu **denken**, und die Idee **Ding an sich** mit dem Stoffe sinnlicher Vorstellun-

gen zu verbinden, um denſelben vollſtändig denken zu können; ſondern vielmehr davon, ob es auſſer unſern Vorſtellungen und unabhängig von denſelben, ſo ein Etwas realiter gäbe, als wir unter einem Dinge an ſich verſtehen, und ob dieſes Etwas mit den Anſchauungen wirklich in Cauſal-Verbindung ſtehe. Behauptet man nun, das Ding an ſich exiſtiere nur dem Begriffe davon nach in unſerer Vernunft, und ſey durchaus nichts weiter, als ein Produkt der Handlungsweiſe dieſer Vernunft; ſo muß man auch eingeſtehen, daß es eigentlich gar keine Dinge an ſich realiter gäbe, und daß alſo unſern Vorſtellungen gar keine wirkliche Abhängigkeit von dieſen Dingen an ſich zukomme.

Iſt aber das Ding an ſich nichts objektive Reales, und exiſtiert es nur in unſerer Vernunft nach einem Begriffe davon, welcher bloß ein Produkt der Handlungsweiſe der Vernunft ausmacht; ſo kann das Objekt dieſes Begriffes, das ſelbſt wieder nur als Beſtandtheil zu einem Noumenon gehört, nie zu einem durch ſinnliche Vorſtellung vorgeſtellten Objekte (zu einer Erſcheinung) werden, auf welches ſich die erkennbaren Prädikate der Wirklichkeit und Cauſalität beziehen ließen. Eine Erſcheinung iſt nämlich ohne etwas, ſo erſcheint, und eine reelle Wirklichkeit hat, überall nichts. Da nun das Ding an ſich, der Elementar-Philoſophie zu folge, nur dem Begriffe davon nach in der Vernunft exiſtiert, ſo kann es weder Vorſtellungen in uns geben, die ſich

als

als Erscheinungen auf dieses Ding an sich realität besitzen, noch kann auch dem Dinge an sich das erkennbare Prädikat der Causalität und Wirksamkeit vermittelst der Erscheinung davon zukommen; denn was eigentlich bloß als Begriff in unserer Vernunft existiert, das kann uns nie erscheinen. *)

*) Man sieht aus der Art und Weise, wie der Verfasser der Elementar-Philosophie die Einwendungen beantwortet, so ihm wegen der Beziehung des Stoffes der sinnlichen Erkenntniß von objectiven Dingen an sich gemacht worden sind, daß er seine Gegner durchaus nicht verstehen will. Diese sagen nämlich: Wenn das Ding an sich unerkennbar und an sich bloß eine Idee der Vernunft ohne ein objectives Ding ist, so kann es nicht als die Ursache der Affection unserer Receptivität angesehen werden; und wenn wir kein einziges Prädikat des Dinges an sich kennen, so dürfen wir ihm auch nicht das Prädikat der Ursache von dem Stoffe unserer sinnlichen Vorstellungen beilegen. Hierauf antwortet nun Herr Reinhold: „Das Ding an sich ist zwar, wenn wir es von den Erscheinungen, denen es zum Grunde liegt, unterscheiden, weiter als ein Product der Vernunft und als ein logisches Ding; allein die Erscheinung bürgt durch das, was sie gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung Befindlichen, so weit als bloße Vorstellung ist." Man sieht aber leicht, wie wenig diese Antwort die Gegner der Elementar-Philosophie treffe, oder ihren Einwürfen Genüge thue. Ist nämlich in den sinnlichen Vorstellungen etwas Gegebenes vorhanden, so muß freylich auch etwas existieren, welches das Gegebene gegeben hat. Allein daß etwas ein Gegebenes sey, kann man nur

Die Richtigkeit der Bestimmungen der Bestandtheile des Vorstellungsvermögens, welche im XVI. §. der

nur dann erst wissen, nachdem man schon eingesehen hat, daß etwas da sey, welches dasselbe hat geben können; und ein Gegebenes ohne etwas, so steht, ist überall nichts. Die Gegner der Elementar-Philosophie können also mit Recht verlangen, ehnen, bevor man noch den Stoff der sinnlichen Vorstellungen für etwas Gegebenes erklärt, erst zu beweisen, daß etwas da sey, so denselben hat geben können. Ist nun das Ding an sich in seinem Unterschiede von den sinnlichen Vorstellungen blos eine Idee oder ein logisches Ding, so muß man, um darthun zu können, daß der Stoff der sinnlichen Vorstellungen etwas von denselben Gegebenes sey, voraussetzen, daß eine Idee und ein blos logisches Ding etwas geben und die Receptivität einpressen könne, welches doch offenbar absurd ist. b) Ferner sagt Herr Reinhold: "Das Ding an sich bedeutet so lange den bloßen negativen Begriff der Vorstellbarkeit, als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns realisirt wird; wodurch das negative Merkmal der Vorstellung seine Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhält." Hierbey wird der Gegner mit Recht erinnern können: Die Realisirung des bloßen negativen Begriffs der Vorstellbarkeit besteht nach der Elementar-Philosophie darinn, daß er mit etwas, so in der Erfahrung vorkommt, verbunden wird. Hierdurch wird er aber nicht ein Repräsentant von Etwas, so außer der Erfahrung da seyn soll: Und mithin hat die Elementar-Philosophie keinen Grund, anzunehmen, daß es Dinge außer uns realiter gäbe, so auf unser Gemüth Einfluß haben. Der Stoff der Erfahrungserkenntniß ist ja nur etwas Subjektives: Wie kann

der Elementar-Philosophie aufgestellt worden sind, hängt von der Wahrheit dessen ab, was sie über die

kann also die Idee des Dinges an sich, die auch nur etwas in uns ist, durch Verbindung mit dem Stoffe der Erfahrungskenntniß Anwendung auf etwas außer uns, das keine bloße Vorstellung ist, erhalten, und was soll man sich hierbey denken? c) Wenn endlich der Verfasser der Elementar-Philosophie behauptet: "Das Prädikat der erkennbaren Wirklichkeit, Caussalität u. s. w. werde in denselben den Objekten beygelegt, welche Dinge an sich sind, aber nicht als Dingen an sich, sondern inwieferne sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Objekte, Erscheinungen, sind;" so möchte die Skepsis antworten: Daran, daß sinnliche Vorstellungen in uns wirklich sind, und daß deren Wirklichkeit erkennbar sey, hat noch kein einziger Mensch gezweifelt, und dieß braucht auch gar nicht erwiesen zu werden. Daß sich aber unsere sinnlichen Vorstellungen auf ein Etwas an sich und außer uns beziehen, und deßhalb für Erscheinungen zu halten seyen, dieß wollen wir von der Elementar-Philosophie bewiesen haben. Nun behauptet dieselbe, daß zwar das Ding an sich nach allen seinen Prädikaten nicht erkennbar sey, daß es aber, inwieferne es ein durch sinnliche Vorstellung vorgestelltes Objekt sey, eine erkennbare Wirklichkeit für uns habe. Allein inwieferne es ein vorgestelltes Objekt ausmacht, ist es ja nicht mehr das Ding an sich. Dessen Wirklichkeit müssen wir aber zu erkennen vermögen, wenn wir darüber entscheiden wollen, daß unsere Vorstellungen mit ihm in Verbindung stehen, und deßhalb Erscheinungen ausmachen. Wenn ferner die Elementar-Philosophie auch behauptet, das Prädikat der erkennbaren Caussalität komme den Dingen an sich

zu,

Nothwendigkeit des Gegebenseyns des Stoffes, und des Hervorgebrachtwerdens der Form in jeder Vorstellung, als solcher, behauptet; und also würde es überflüssig seyn, noch etwas darüber besonders zu sagen. Auch ist oben schon (S. 105.) gezeigt worden, welchen Werth die Ableitung der Merkmale und der Natur eines Vermögens aus den Merkmalen der Wirkung desselben überhaupt genommen habe.

Daraus, daß kein endliches Wesen etwas aus Nichts hervorbringen kann, möchte es wohl nicht (wie in

zu, inwieferne sie durch sinnliche Vorstellung vorgestellte Objekte seyen; so hat dieß vollends gar keinen zu ihren anderweitigen Lehrsätzen passenden Sinn. Erscheinungen sollen nämlich nach ihr etwas durch die Dinge an sich Geschehenes enthalten, und dieses Gegebene (oder Gewirkte) soll Bürge für das Daseyn der Dinge außer uns seyn. Legt man nun diesen Erscheinungen, inwieferne sie Repräsentanten der Dinge an sich seyn und Wirkungen derselben genannt werden sollen, auch das Prädikat der Causalität (Ursache von Etwas seyn) bey, so behauptet man, daß das Gegebene in den Erscheinungen, inwieferne es gegeben ist, auch zugleich das Gebende selbst sey. Die Elementar-Philosophie hat aber etwas ganz Anderes, nämlich dieses, daß die Erscheinungen Wirkungen der Dinge an sich, diese aber Ursachen der Erscheinungen seyen, behaupten wollen; und sie verwickelt sich mithin in Widersprüche, und, um die Möglichkeit einer Erkenntniß der Causalität der Dinge an sich zu erweisen, legt sie dem von diesen Dingen Gewirkten und Abhängigen, inwieferne es gewirkt ist, das Prädikat der Ursache des Gewirkten bey.

in den Anmerkungen zum XVII §. geschieht) erwiesen werden können, daß die Spontaneität bey der Hervorbringung der Form der Vorstellung sich nach der Beschaffenheit desjenigen, was dem Gemüthe durch die Receptivität gegeben worden ist, richten müsse. Man denke sich ein Wesen, dem zwar zu jeder Vorstellung ein Stoff gegeben seyn muß, das aber nach freyer Willkühr oder durch innere, von der Beschaffenheit des Stoffes unabhängige Bestimmungen veranlaßt, dem vorhandenen Stoffe bald diese, bald jene Form ertheilen kann; bringt dasselbe dieserwegen etwas aus Nichts hervor, und hört es deßhalb auf ein endliches Wesen zu seyn? Es bringt ja durch die Verbindung eines gegebenen Stoffes mit einer in ihm a priori schon vorhandenen Form allererst Vorstellungen zu Stande; wie kann man also sagen, daß es solche aus Nichts hervorbringe.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

6.

§. XVIII. Wenn die Unterscheidung des Vorstellenden und Vorgestellten durch die Vorstellung im Bewußtseyn möglich seyn

soll: so muß der Stoff der Vorstellung ein Mannichfaltiges und die Form der Vorstellung Einheit des Mannichfaltigen seyn.

1. Im Bewußtseyn verhält sich das Subiekt als das durch die Vorstellung Unterscheidende, das Obiekt, als das durch die Vorstellung vom Subiekte zu Unterscheidende; oder welches eben so viel heißt: Im Bewußtseyn kömmt das Subiekt als das Unterscheidende, das Obiekt als das Unterschiedene und die Vorstellung als dasjenige vor, wodurch das Unterscheidende vom Unterschiedenen unterschieden wird.

Auch bey derjenigen Art von Bewußtseyn, welche das Selbstbewußtseyn heißt (und welche allein gegen diese Behauptung angeführt werden könnte, weil bey ihr das Subiekt selbst vorgestellt wird) wird das Vorstellende als Subiekt und als Obiekt, als das denkende und als das gedachte Vorstellende unterschieden; und verhält sich in der ersten Rücksicht als das durch die Vorstellung Unterscheidende; in der zweyten, als das durch die Vorstellung Unterschiedene; vorstellend und vorgestellt. Als das Unterscheidende kann es nicht zugleich das Unterschiedene seyn — (so wenig als das Auge sich selbst sehen kann). Dahingegen das vorstellende Subiekt durch seine Selbstthätigkeit das Vorstellungsvermögen, inwiefern ihm das gesetzte gegeben, nicht von ihm hervorgebracht ist, von sich selbst als dem aus dem gegebenen Hervorbringenden (in einer Vorstellung seines Vorstellungsvermögens) unterscheiden kann.

2. Das

2. Dasjenige, was in der Vorstellung dem durch dieselbe vom Subjekt unterschiedenen Objekte angehört, muß etwas zu Unterscheidendes — ein Mannigfaltiges überhaupt; dasjenige hingegen, was in der Vorstellung dem Unterscheidenden, und insoferne Nichtzuunterscheidenden angehört; muß Einheit seyn.

Die Vorstellung, durch welche im Bewußtseyn das Objekt unterschieden wird, wird selbst wieder vom Objekte unterschieden. Gleichwohl kann das Objekt nur dadurch zu einem im Bewußtseyn unterschiedenen Objekte werden, daß es vorgestellt wird, das heißt, daß etwas ihm angehöriges in der bloßen Vorstellung enthalten ist. Durch dasjenige also, was dem Gegenstande in der Vorstellung angehört, muß derselbe in der Vorstellung als etwas zu unterscheidendes bestimmt seyn. Dasjenige aber, wodurch etwas als ein zu unterscheidendes bestimmt ist, kann nur ein Mannigfaltiges seyn. Ist nun aber die Beziehung der Vorstellung auf das durch sie zu unterscheidende (das Objekt) nur durch Mannigfaltigkeit bestimmt: so muß die Beziehung derselben auf das durch sie Unterscheidende, und insofern nicht Unterschiedene, durch das Gegentheil des Mannigfaltigen, durch Einheit, bestimmt seyn.

3. Der Stoff der Vorstellung muß als solcher ein Mannigfaltiges, und die Form Einheit des Mannigfaltigen seyn.

Nur durch den Stoff bezieht sich die Vorstellung auf das im Bewußtseyn durch sie zu Unterscheidende (den Gegenstand;) und nur durch die Form auf das im Bewußtseyn durch sie Unter-

ſcheidende (das Subiekt). Die Beſchaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorſtellung als Stoff derſelben zukommt, muß alſo den Grund enthalten, durch welchen das Obiekt zu Etwas durch die Vorſtellung zu unterſcheidendem wird oder welches eben ſo viel heißt, ſie muß den Grund der Möglichkeit der Unterſcheidung des Obiektes vom Subiekte enthalten. Der Grund der Möglichkeit einer Unterſcheidung kann aber nur in der Mannigfaltigkeit liegen; dem Stoff der Vorſtellung muß als einem ſolchen Mannigfaltigkeit zukommen. Inwieferne aber der Stoff von der Form; das Hervorgebrachte vom Gegebenen; das, was ſich aufs Subiekt, von dem, was ſich aufs Obiekt bezieht, weſentlich verſchieden ſeyn muß: das von dem Mannigfaltigen überhaupt verſchiedene, nichts als Einheit ſeyn kann; inſoferne muß die Form der Vorſtellung Einheit des Mannigfaltigen ſeyn. Durch die hervorgebrachte Einheit bezieht ſich alſo die Vorſtellung auf das Subiekt, — auf das, was im Bewußtſeyn ſich als das Unterſcheidende, und inſoferne bloß thätige verhält; durch das gegebene Mannigfaltige auf das Obiekt, das ſich im Bewußtſeyn als das vom Subiekte Unterſchiedene, woran ſich die Thätigkeit äußert, und dem der Stoff der Thätigkeit angehört, verhält.

Als Beſtätigung mag noch folgendes dienen: Wenn ein Gegenſtand erkannt werden ſoll, muß er ſich von andern Gegenſtänden unterſcheiden laſſen. Dieß iſt nur dadurch möglich, daß er verſchiedene Beſtimmungen enthält, ein Inbegriff mannigfaltiger Merkmale iſt. Es muß ihm alſo in der Vorſtellung, durch die er Erkennbar ſeyn ſoll, ein Mannigfalti-

nigfaltiges entsprechen. Das, was dem Gegenstande in einer Vorstellung entspricht, ist aber der Stoff; dieser muß also ein Mannigfaltiges seyn.

Das Mannigfaltige kann zwar als Quantität durch das vorstellende Subjekt vermittelst des Messens und Zählens bestimmt, und als Qualität wahrgenommen, oder entdeckt, aber nie hervorgebracht werden, welches ein Schaffen, und eine unendliche Kraft voraussetzt. Das endliche Vorstellende kann an dem gegebenen Mannigfaltigen nichts als Einheit, und zwar nur inwieferne ihm dasselbe als Stoff seiner Vorstellungen gegeben ist (nicht an dem Dinge an sich) hervorbringen. Auch das Unterscheiden an dem schon zur Vorstellung erhobenen Mannigfaltigen ist keine vom Hervorbringen der Einheit (vom Verbinden) verschiedene Handlung. Das Verbinden des Zusammengehörigen, ist ein Trennen des Nichtzusammengehörigen: und die Spontaneität unterscheidet das verschiedene Vorgestellte, indem sie das schon vorher auf mehrere Einheiten gebrachte Mannigfaltige auf eine höhere Einheit bringt.

§. XIX. **Die Receptivität besteht in dem Vermögen, ein Mannigfaltiges zu empfangen, und die im Vorstellungsvermögen bestimmte Mannigfaltigkeit des Stoffes, inwieferne er nur als ein solcher empfangen werden kann, heißt die Form der Receptivität, und macht die Natur derselben als eines Bestandtheils des Vorstellungsvermögens aus.**

§. XX.

§. XX. Die Spontaneität besteht in dem Vermögen, an dem gegebenen Mannigfaltigen Einheit hervorzubringen, oder dasselbe zu verbinden. Die im Vorstellungsvermögen bestimmte, und im Verbinden bestehende Handlungsweise heißt die Form der Spontaneität, und macht die Natur derselben, als eines Bestandtheils des Vorstellungsvermögens aus.

Bemerkungen.

Der XVIII. §. enthält einen der wichtigsten Lehrsätze der Elementar-Philosophie, der aber erst, wie der Herr Prof. Reinhold selbst erklärt hat (Beyträge S. 388.), in der neuen Darstellung der Hauptmomente dieser Philosophie, nach einer besondern Veranlassung darzu, richtig bewiesen worden seyn soll. Wir wollen uns an diesen neuen Beweis desselben halten, und solchen um so mehr sorgfältig prüfen, da er über die Art zu philosophiren, und Lehrsätze zu beweisen, so in der Elementar-Philosophie herrscht, recht sehr viele Aufklärungen geben wird.

Es verdient zuvörderst angemerkt zu werden, daß dieser neue Beweis des im XVIII. §. enthaltenen Lehrsatzes sich nur auf die Erklärung der Möglichkeit einer Unterscheidung gründet, so im Bewußtseyn

als

als **Thatsache verkommt**, wenn in demselben eine Vorstellung von dem Subiekte und Obiekte unterschieden, und auf beyde bezogen wird. In diesem Bewußtseyn kommt nämlich nicht nur das Obiekt als **das Zu-Unterscheidende und Unterschiedene** vor, sondern in demselben ist auch ie[illegible]mal (also nicht blos dann, wenn das Subiekt oder die Vorstellung das Obiekt des Bewußtseyns ausmacht) theils das **Subiekt** als etwas vom Obiekte und der Vorstellung, theils die Vorstellung als etwas von dem Subiekte und Obiekte **Unterschiedenes** und **Zu-Unterscheidendes** vorhanden. In der Erörterung der Begriffe des Subiekts, des Obiekts und der Vorstellung (§. II-IV. der neuen Darstellung der Elementar-Philosophie) ist dieß auch sorgfältig mit angezeigt worden. Warum sich aber Herr **Reinhold** in dem Beweise des XVIII. §. hierauf gar nicht eingelassen und die Möglichkeit davon zu erklären gesucht habe, wird sich in der Folge ergeben.

Auch hätte wohl im XVIII §. bestimmt angegeben werden sollen, **inwieferne** in demselben gesagt werde, **daß die Vorstellung im Bewußtseyn dasjenige ausmache, wodurch das Subiekt vom Obiekte unterschieden wird**. Soll dieser Satz etwa anzeigen: Dadurch, daß in der bloßen Vorstellung zwey wesentlich verschiedene Bestandtheile vorkommen, wovon der eine vom Subiekte, der andere aber vom Obiekte herrührt, ist allererst die Unterscheidung des Obiekts und Subiekts von einander möglich

möglich, (und in diesem Sinne scheint er im XVIII. §. genommen worden zu seyn); so ist er ganz falsch. Um nämlich gewisse Dinge von einander unterscheiden zu können, braucht man auf die Verschiedenheit ihrer Wirkungen gar nicht Rücksicht zu nehmen; und wir unterscheiden nach der Erfahrung sehr viele Gegenstände, ohne uns dabey im Geringsten darum zu bekümmern, ob sie etwas wirken, und worinn dieses bestehe. Wir unterscheiden sie dadurch von einander, daß in dem einen Merkmale vorkommen, die in dem andern nicht da sind. *)

Wenn

*) Sollte etwa der Satz: Im Bewußtseyn kommt die Vorstellung als dasjenige vor, wodurch die Unterscheidung des Vorstellenden vom Vorgestellten möglich ist; nichts weiter bedeuten, als es ist jederzeit das Daseyn einer Vorstellung in uns erforderlich, wenn wir uns sollen der Existenz unsers eigenen Ich, als des Vorstellenden, bewußt werden und dieses Ich von einem Objekte unterscheiden können; so mögte nichts darwider eingewendet werden dürfen. Denn nach den Erfahrungen des innern Sinnes erlangen wir jedesmal nur vermittelst des Daseyns einer Vorstellung ein Gefühl vom Subiekt unserer Vorstellungen und Gedanken; und eine Vorstellung ist auch wieder unentbehrlich, um unser Ich von irgend einem Etwas unterscheiden zu können. Diese Interpretazion jenes Satzes paßt aber gar nicht in den Kontext der Elementar-Philosophie; vielmehr hat wohl durch denselben gesagt werden sollen: In der Vorstellung liegt der Grund, um dessentwillen allererst das Subiekt und Objekt von einander unterschieden sind. In diesem Sinne genom-

Wenn es aber auch ausgemacht wäre, daß das Objekt nur allererst durch dasjenige, was von ihm in der Vorstellung herrühren soll, als etwas Zu-Unter-

genommen ist er aber ganz falsch. Das Subiekt ist nämlich an sich und ohne Rücksicht auf die sich darauf beziehende Vorstellung eines Gegenstandes etwas von dem Objekte Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes. Eben so ist auch das Objekt an sich genommen und ohne Rücksicht auf die darauf sich beziehende Vorstellung etwas von dem vorstellenden Ich Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes. Nicht in der Vorstellung, die sich auf das Objekt und Subiekt beziehet, oder in dem, was das Objekt und Subiekt zu dieser Vorstellung hergegeben haben sollen, sondern in ihnen selbst ist der Grund enthalten, um dessentwillen das Objekt und Subiekt von einander unterschieden werden, und zu unterscheiden sind. Subiekt und Objekt haben nämlich nicht alle Merkmale mit einander gemein, und müssen eben deßwegen von einander unterschieden werden. Ueberdieß ist ja auch das Subiekt in Rücksicht auf die Vorstellung eben so gut ein Unterscheidendes, als wie in Rücksicht auf das Objekt (denn das Subiekt unterscheidet sich auch selbst von der Vorstellung und von dem Objekte); und eben so ist auch die Vorstellung ein Zu-Unterscheidendes und wird im Bewußtseyn von dem Subiekte und Objekte durch jenes unterschieden. Wenn also die Vorstellung dasjenige ausmachte, wodurch erst das Subiekt als das Unterscheidende, und das Objekt als das Unterschiedene bestimmt würden, wodurch wäre denn das Subiekt in Rücksicht auf die Vorstellung das Unterscheidende, und die Vorstellung in Rücksicht auf das Objekt und Subiekt ein Zu-Unterscheidendes?

Unterscheidendes bestimmt würde; so dürfte hieraus doch im geringsten nicht gefolgert werden können, daß dasjenige in der Vorstellung, wodurch das Objekt als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt wird, ein Mannichfaltiges sey. Denn ein Mannichfaltiges seyn, und den Grund davon ausmachen, daß etwas ein Zu-Unterscheidendes sey, sind ganz verschiedene Begriffe, die sich einander weder unmittelbar einschließen, noch auch durch einen Mittelbegriff zu einander gehören. Durch jedes Merkmal, das in einem Dinge vorkommt und in dem andern fehlt, sind beyde als etwas von einander Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt: und wenn also auch dasjenige, was sich in der Vorstellung auf das Objekt bezieht, eine Einheit wäre, so würde es dessen ohngeachtet das Objekt als ein Zu-Unterscheidendes bestimmen können. Mit dem Begriffe: Etwas als ein Unterschiedenes bestimmen läßt sich der Begriff Einheit eben so gut verbinden, als der Begriff Mannichfaltigkeit, und jener schließt keinen von diesen beyden aus.

Wenn dasjenige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt wird, nur eine Mannichfaltigkeit seyn könnte; so müßte dasjenige, was in der Vorstellung dem Subjekte nach den Behauptungen der Elementar-Philosophie angehören soll, nothwendig auch ein Mannichfaltiges seyn. In der Elementar-Philosophie wird nämlich eingeräumt, daß auch das Subjekt als ein Unterschiedenes und Zu-

Unter-

Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkomme: Sie behauptet ferner, daß die Beschaffenheit, welche dem Stoffe in der Vorstellung, als Stoffe derselben zukommt, den Grund enthalten müsse, warum das Objekt im Bewußtseyn etwas Zu-Unterscheidendes sey: Also wird auch wohl die Beschaffenheit, welche der Form in der Vorstellung, als Form derselben zukommt, den Grund der Bestimmungen des Subiekts, welchem die Form angehören soll, und mithin auch den Grund davon, daß das Subiekt als ein Unterschiedenes und Zu-Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkommt, enthalten müssen. Muß nun aber dasjenige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt wird, ein Mannichfaltiges seyn, wie die Elementar-Philosophie annimt; so würde die Form der Vorstellung, weil sie das Subiekt als ein Zu-Unterscheidendes und Unterschiedenes bestimmt, auch ein Mannichfaltiges seyn müssen. Mithin müßte also nach den Grundsätzen der Elementar-Philosophie die Form der Vorstellung, inwieferne sie das Subiekt als das Unterscheidende bestimmt, eine Einheit, inwieferne sie aber das Subiekt als das Unterschiedene und Zu-Unterscheidende bestimmt, eine Mannichfaltigkeit, und also Einheit und Mannichfaltigkeit zugleich seyn, wobey sich gar nichts denken läßt.

Wenn es auch die Elementar-Philosophie erwiesen hätte, daß der Stoff der Vorstellung, als solcher, weil er das Obiekt zu etwas Unterschiedenem bestimmt,

ſtimmt, ein Mannichfaltiges ſeyn müſſe; ſo würde daraus doch durchaus noch nicht folgen, daß die Form der Vorſtellung, wodurch ſich dieſe auf das Subiekt, als auf das Unterſcheidende bezieht, durch Einheit beſtimmt ſeyn müſſe. Wenn nämlich zur Unterſcheidung des Subiekts vom Obiekte nur überhaupt dieſes erforderlich iſt, daß die Form und der Stoff der Vorſtellung von einander verſchieden ſeyen; ſo kann die Form der Vorſtellung, geſetzt auch, daß der Stoff derſelben ein Mannichfaltiges ausmachen müſſe, ſchon dadurch von dieſem weſentlich unterſchieden ſeyn und den Grund der Unterſcheidung des Subiekts vom Obiekte dadurch enthalten, daß ſie ein Mannichfaltiges von anderer Art und Beſchaffenheit, als im Stoffe derſelben vorkommt, ausmacht. Die Begriffe von Tugend und Laſter ſind z. B. weſentlich von einander verſchieden, und enthalten demnoch beyde, dieſer weſentlichen Verſchiedenheit ohngeachtet, ein Mannichfaltiges, einen Inbegriff mehrerer Merkmale: und zum Unterſchiedenſeyn zweyer Dinge von einander iſt überall nur dieſes erforderlich, daß in dem einen ein Merkmal vorkomme, ſo in dem andern nicht vorhanden iſt. Wenn alſo im Stoffe der Vorſtellung, als ſolchem, nur ein einziges Merkmal vorhanden wäre, welches der Form derſelben, als ſolcher, gänzlich fehlte, ſo würden dadurch beyde ſchon von einander unterſchieden ſeyn, oder den Grund der Unterſcheidung des Obiektes vom Subiekte im Bewußtſeyn enthalten können; (im Fall dieſe Unterſchei-

ſcheidung aus ihnen herrühren müſſte.) Auch erwäge man hierbey nur noch dieſes, daß in jeder wirklichen Vorſtellung der Stoff derſelben nicht bloß ein Mannichfaltiges überhaupt ſeyn könne; ſondern, wenn er ja ein Mannichfaltiges ſeyn muß, zugleich auch ein Mannichfaltiges beſtimmter Art, etwas, dem außer dem Prädikat Mannichfaltigkeit auch noch andere Prädikate zukommen, ſeyn müſſe: und man wird ſogleich begreifen, daß die Form, um vom Stoffe der Vorſtellung unterſchieden ſeyn zu können, nicht nothwendig eine Einheit (das Gegentheil der Mannichfaltigkeit überhaupt) ſeyn müſſe, ſondern auch als ein beſtimmtes Mannichfaltige anderer Art von demſelben weſentlich unterſchieden ſeyn könne.

Eines ſchon angeführten Grundes wegen iſt auch dasjenige durchaus unrichtig, was dem eigentlichen Beweiſe des im XVIII. §. enthaltenen Lehrſatzes als Beſtätigung noch beygefügt worden iſt. Ich mögte wiſſen, mit welchen Gründen man es ſich zu behaupten getrauete, daß ein Gegenſtand nur inſofern von einem andern unterſchieden werden könne, als er ein Inbegriff mannichfaltiger Merkmale ſey, und daß mithin das Einfache niemals von einander und vom Mannichfaltigen unterſchieden werden könne? Wir unterſcheiden ja Gegenſtände nicht dadurch von einander, daß ſie einen Inbegriff mannichfaltiger Merkmale ausmachen; ſondern vielmehr dadurch, daß in dem Einen etwas als Merkmal vorkommt, was in dem andern fehlt; und diejenigen Gegenſtände, in

welchen keine Verſchiedenheit der Merkmale vorkommt, ſind für uns, der Mannichfaltigkeit und Mehrheit ihrer Merkmale ohngeachtet, nichts Unterſcheidbares. Auch würde endlich daraus, daß ein Gegenſtand, der erkennbar ſeyn ſoll, ein Mannichfaltiges ſeyn müſſe, noch nicht folgen, daß ihm auch in der Vorſtellung, durch die er erkennbar ſeyn ſoll, ein Mannichfaltiges entſprechen müſſe. Herr Reinhold ſagt ja ſelbſt (Beyträge S. 206.) daß auch die Form der Vorſtellung vorgeſtellt werden könne, und daß in dieſem Falle die Mannichfaltigkeit (ein Stoff) eine Einheit, nämlich die Form der Vorſtellung repräſentiere, und jene dieſer entſpreche.

Aus dieſen Bemerkungen wird es nun hoffentlich einleuchtend genug ſeyn, daß die Elementar-Philoſophie Thatſachen auf eine ganz eigene Art behandelt, um vermittelſt derſelben Sätze zu beweiſen und Wahrheiten zu erfinden. Um nämlich darzuthun, daß der Stoff der Vorſtellungen, als ſolcher, ein Mannichfaltiges, und die Form derſelben, als ſolche, eine Einheit ſeyn müſſe, hebt ſie aus demjenigen, was im Bewußtſeyn vorgeht, wenn eine Vorſtellung auf das Subiekt und Obiekt bezogen, und von beyden unterſchieden wird, nur einen Theil aus, (nur dieſes, daß das Subiekt als das Unterſcheidende und das Obiekt als ein Zu-Unterſcheidendes darinn vorkommt) und läßt ſich bloß auf die Erklärung der Möglichkeit dieſes einzigen Theils von dem, was im Bewußtſeyn vorgeht, ein (nur auf die Erklärung der

Mög-

Möglichkeit der Unterſcheidung des Subiekts vom Obiekte). Sie rechnet darauf, daß der Leſer nicht auch nach der Möglichkeit der übrigen Unterſcheidungen, ſo im Bewußtſeyn vorkommen, (nach der Möglichkeit der Unterſcheidung der Vorſtellung vom Subiekt und Obiekt) fragen werde. Ungereimt iſt doch die Frage nicht: Wie und wodurch die Unterſcheidung der Vorſtellung vom Obiekt und Subiekt möglich ſey? Und ſo gut wie man berechtiget iſt zu fragen: Wie und wodurch die Unterſcheidung des Subiekts und Obiekts möglich ſey? eben ſo gut iſt man zu fragen berechtiget: Wie und wodurch die übrigen Unterſcheidungen, die im Bewußtſeyn vorkommen, möglich ſeyen? Wenn man aber vollends vorausſetzt, (wie die Elementar-Philoſophie thut) daß im Bewußtſeyn das Obiekt und Subiekt erſt durch die Vorſtellung von einander unterſchieden werden, ſo muß man um ſo mehr auf die Frage gebracht werden: Wodurch nun wieder die Vorſtellung vom Obiekt und Subiekt unterſchieden werde? Aber freylich würde durch die Unterſuchung dieſer letztern Frage der im Bewußtſeyn geſuchte Beweis davon, daß die Form der Vorſtellung eine Einheit, und der Stoff derſelben eine Mannichfaltigkeit ſey, zu Grunde gegangen ſeyn. Nun war es ja aber die Abſicht der Elementar-Philoſophie, den Reſultaten der Vernunftkritik neue und dauerhaftere Stützen zu verſchaffen. Sie durfte ſich alſo, vermöge dieſer Abſicht, auf die Erörterung der im Bewußtſeyn vor-

kommenden Thatsachen auch nur insoferne einlassen, als solche die Resultate der Vernunftkritik zu bewähren schienen. Endlich bringt aber auch, wie gezeigt worden ist, die Elementar-Philosophie den Beweis dafür, daß der Stoff der Vorstellung ein Mannichfaltiges, die Form derselben aber eine Einheit seyn müsse, dadurch zu Stande, daß sie theils über dasjenige, wodurch Gegenstände von einander sollen unterschieden werden können, willkürlich abspricht, (sie behauptet nämlich, daß dasjenige, wodurch etwas als ein Zu-Unterscheidendes bestimmt sey, nur ein Mannichfaltiges seyn könne, welche Behauptung auch nicht das mindeste für sich hat) und ohne auf die Erfahrungen über die wirklichen Aeußerungen des Verstandes, wenn er Gegenstände unterscheidet, Rücksicht zu nehmen, demselben ein Verfahren beylegt, so ihm nach der Erfahrung ganz und gar nicht eigen ist; theils aber auch dasjenige, was von dem einen Bestandtheil des Bewußtseyns, insoferne er ein Zu-Unterscheidendes ist, (vom Objekt) gelten soll, auf den andern (auf das Subjekt) ob er gleich auch als ein Zu-Unterscheidendes im Bewußtseyn vorkommt, durchaus nicht angewendet wissen will. Wieviel hat also wohl die Elementar-Philosophie über die Natur der Bestandtheile unserer Vorstellungen bewiesen und ausgemacht? *)

Ob

*) Es ließen sich über die Art und Weise, wie im XVIII. §. dargethan wird, daß der Stoff der Vorstellung

Ob iede Unterſcheidung und Trennung des Mannichfaltigen auch eine Verbindung deſſelben ausmache,

wie

ſtellung ein Mannichfaltiges, die Form derſelben aber eine Einheit ſeyn müſſe, noch mancherley Betrachtungen anſtellen; auf welche ich mich aber deßwegen nicht einlaſſen will, um die Bemerkungen über die Elementar-Philoſophie nicht gar zu ſehr zu vervielfältigen. Bekanntlich iſt z. B. der Begriff des Möglichen einer von denjenigen Begriffen, über deſſen Inhalt, Beziehungen und Anwendbarkeit man in der philoſophiſchen Welt bis ietzt durchaus noch nicht einig iſt. Nun redet die Elementar-Philoſophie gleich vom Anfange ihrer Unterſuchungen an häufig von Möglichkeiten, und beſtimmt denſelben gewiß das Wirkliche und das zur Wirklichkeit einer Sache Erforderliche, ohne ſich aber ein einzigesmal darüber zu erklären, was ſie unter dem Möglichen eigentlich verſtanden wiſſen wolle, in welchen Beziehungen daſſelbe zum Wirklichen ſtehe, und wo man nach der Möglichkeit einer Sache fragen und ſolche angeben ſolle, oder wo man nicht darnach fragen dürfe. Und insbeſondere leitet ſie auch im XVIII §. die Möglichkeit der Unterſcheidung des Vorſtellenden von dem Vorgeſtellten daraus ab, daß der Stoff der Vorſtellung ein Mannichfaltiges, und die Form derſelben eine Einheit ſey. Ich dächte aber, es müßte, ehe man noch die Fragen aufwürfe: Wie ſind Vorſtellungen möglich, oder wie iſt die Unterſcheidung des Vorſtellenden vom Vorgeſtellten durch die Vorſtellung möglich? und durch die Beantwortung dieſer Fragen die Natur der Vorſtellung zu beſtimmen wagte, vorher ausgemacht werden, theils was das Mögliche überhaupt ſey; theils wie ſich daſſelbe zum Wirklichen verhalte, und über deſſen Beſchaffen-

wie im Schlusse der Anmerkungen zum XVIII. §. gesagt wird, und ob jene Handlung des Verstandes allezeit

schaffenheiten dem Verstande Einsichten geben könne; theils über welche Arten von Möglichkeiten man Untersuchungen anstellen dürfe, und ob insbesondere die Frage: Wie ist die Unterscheidung des Subiekts vom Obiekte im Bewußtseyn möglich? einer zuverläßigen Beantwortung durch unsern Verstand überall fähig sey? Doch dieß sey nur ein Wink zu einer Prüfung der Fundamente der Elementar-Philosophie, auf die ich mich nicht einlassen mag. Nur so viel erinnere ich noch, daß die Elementar-Philosophie in der Bestimmung und Ableitung des Wirklichen aus dem Möglichen der Vernunftkritik völlig getreu geblieben ist. Diese fängt nämlich ihre Spekulazionen auch mit der Untersuchung über Möglichkeiten, und besonders mit der Frage an: Wie sind nothwendige synthetische Urtheile möglich? ohne aber vorher darüber etwas auszumachen, ob wir einer zuverläßigen Beantwortung dieser Frage überall gewachsen seyen, oder überhaupt Prinzipien anzugeben, durch welche bestimmt würde, wie weit und wenn wir nach den Möglichkeiten des Wirklichen fragen sollen. Der gänzliche Mangel solcher Prinzipien muß aber allein schon alle Nachforschungen nach den Möglichkeiten des Wirklichen schwankend machen; denn wenn z. B. die Vernunftkritik in der a priori bestimmten Handlungsweise des Gemüths die Möglichkeit der nothwendigen synthetischen Urtheile enthalten findet, so ist hiemit noch nicht alles erschöpft, nach dessen Möglichkeit man bey der Erklärung unserer Erkenntniß fragen kann und soll, indem, wenn es eine a priori bestimmte Handlungsweise des Gemüths giebt, nun wieder die Frage entsteht:

allezeit auch auf dieſe könne zurückgeführt werden; darüber entſcheidet die Erfahrung über die Thätigkeiten des Verſtandes ſo deutlich und beſtimmt, daß wir deßhalb nichts weiter anzuführen brauchen: Denn Merkmale trennen, und Merkmale verbinden, ſind doch gewiß nicht einerley Handlung.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philoſophie.

7.

§. XXI. Die Formen der Receptivität und Spontaneität ſind in dem vorſtellenden Subiekte in, und mit dem Vorſtellungsvermögen, deſſen Natur ſie ausmachen, gegeben und folglich vor aller Vorſtellung vorhanden.

Das Vorſtellungsvermögen iſt das Einzige Prädikat, welches uns die Natur des Subiektes, das wir Seele nennen, ausdrückt. Wir kennen die Seele nur als das vorſtellende Subiekt,

das

entſteht: Wie iſt eine ſolche Handlungsweiſe des Gemüths möglich? Abſurd iſt doch wohl dieſe Frage nicht; daß ſie aber überflüſſig und unbeantwortlich ſey, hätte die Vernunftkritik aus Prinzipien darthun ſollen.

das heißt als ein Subiekt, welches Receptivität und Spontaneität hat und dieselben durch Vorstellungen äußert.

Gegeben heißen die Formen der Receptivität und Spontaneität nur inwieferne sie im Vorstellenden vorhanden sind, ohne durch dasselbe hervorgebracht zu seyn. Um das Gegebenseyn dieser Formen von dem Gegebenseyn des Stoffes der Vorstellung zu unterscheiden, wollen wir den Stoff das *a posteriori*, iene aber das *a priori* Gegebene nennen.

In dem bloßen Vorstellungsvermögen und durch dasselbe sind dem Subiekte nichts als die bloßen Formen der Receptivität und Spontaneität gegeben; und durch diese allein ist nichts als die Form der bloßen Vorstellung möglich. Diese kann zwar selbst wieder vorgestellt, das heißt Gegenstand einer Vorstellung werden, aber nur ein solcher Gegenstand, der nichts als Form der Vorstellung ist, folglich weder das Subiekt selbst, noch eine Eigenschaft desselben, noch ein vom Subiekt verschiedenes außer demselben befindliches Obiekt, noch eine Eigenschaft desselben. Der Form der Vorstellung, als solcher (folglich ohne Vermischung eines ihr in dieser Eigenschaft nicht zukommenden Merkmals) rein vorgestellt, muß freylich in der von ihr unterschiedenen Vorstellung, durch welche sie vorgestellt wird, ein Stoff entsprechen, da keine Vorstellung ohne Stoff seyn kann. Aber dieser Stoff repräsentirt in der Vorstellung kein anderes Obiekt, als die Form der Vorstellung; welche bloß ihrer Möglichkeit nach in den durchs Vorstellungsvermögen gegebenen Formen der Receptivität und

Spon-

Spontaneität bestimmt, ihrer Wirklichkeit nach aber, etwas durch die Spontaneität jenen Formen gemäß hervorgebrachtes ist. Wenn also kein anderer Stoff dem Subjekte gegeben wäre, als derjenige, der der Form der Vorstellung entspricht: so würde auch dem Subjekte keine andere Vorstellung möglich seyn, als die Form dieser Vorstellung (und der ihr untergeordneten Arten der Formen der sinnlichen Vorstellung, des Begriffs und der Idee) keine Vorstellung eines Gegenstandes, unter welchem mehr als die Form einer Vorstellung gedacht wird.

Sowohl der empirische Stoff als der reine muß als Stoff in der Vorstellung gegeben seyn, weil der Stoff nur als ein Gegebenes möglich ist. Er kann aber nicht auf eine und dieselbe Art gegeben seyn.

Selbst der reine Stoff setzt eine Veränderung in der Receptivität voraus, durch welche das seiner Möglichkeit nach im bloßen Vermögen bestimmte, als Stoff einer besondern Vorstellung der Receptivität gegeben, und von ihr empfangen wird. Die Formen der Vorstellungen sind nur in den Formen des bloßen Vorstellungsvermögens a priori bestimmt, und das a priori an ihnen gegebene, sind die bloßen Formen der Receptivität und Spontaneität, die nicht als Stoff von Vorstellungen a priori gegeben sind. Der den Vorstellungen dieser Formen nothwendige Stoff, entsteht wie der empirische dadurch, daß er der Receptivität gegeben wird: folglich insoferne ebenfalls a posteriori; und obwohl es die Spontaneität ist, welche den Stoff, der bloß seiner Möglichkeit nach im Vorstellungsvermögen a priori bestimmt ist, in

der

der Receptivität seiner Wirklichkeit als Stoff nach a posteriori bestimmt; so wird er doch von der Receptivität nur durch ein leidendes Verhalten empfangen; und er entsteht insoferne in derselben nur durch eine Veränderung, wobey sich das Subiekt leidend verhält.

§. XXII. **Die Veränderung, welche in dem Subiekte dadurch vorgeht, daß der Receptivität desselben ein Stoff gegeben wird, heißt Afficiert werden; und die Handlung, wodurch der Stoff gegeben wird — Afficieren.**

§. XXIII. **Der Stoff heißt subiektiv bestimmt,** inwieferne er durch die Form der Receptivität; **er heißt obiektiv bestimmt,** inwieferne er durch das Obiekt, dem er in der Vorstellung korrespondirt, bestimmt ist.

§. XXIV. Der Stoff wird durchs Afficiertwerden bestimmt, inwieferne seine **obiektive Beschaffenheit** in der Receptivität lediglich vom Afficiertwerden abhängt; er wird durch Afficiertwerden gegeben; wieferne sein bloßes Vorhandenseyn als Stoff in der Receptivität vom Afficiertwerden abhängt.

§. XXV. Der Stoff, der nicht nur in Rücksicht auf sein Vorhandenseyn in der Receptivität als Stoff, sondern auch in Rücksicht

ſicht auf ſeine obiektive Beſchaffenheit, durchs Afficiertwerden beſtimmt iſt, heißt der empiriſche Stoff, und die Vorſtellung, die aus ihm entſtanden iſt, eine empiriſche Vorſtellung.

§. XXVI. Der Stoff a poſteriori heißt der Subiektive, inwiefern er ſeiner Beſchaffenheit nach durch ein Afficiertwerden von Innen, (durch eine Handlung des ſeine Receptivität afficierenden Subiektes); der Obiektive, inwieferne er durch ein Afficiertwerden von Außen (durch etwas vom Subiekte Verſchiedenes) beſtimmt iſt.

§. XXVII. Der Stoff, der in Rückſicht ſeiner obiektiven Beſchaffenheit in dem Subiekte durch kein Afficiertwerden, ſondern durchs Vorſtellungsvermögen; und nur in Rückſicht auf ſein Vorhandenſeyn in der Receptivität als Stoff, durch Afficiertwerden von Innen beſtimmt iſt, heißt der reine (a priori beſtimmte) Stoff, und die aus ihm entſtandenen Vorſtellungen, welche die Formen der Vorſtellungen zu ihren Gegenſtänden haben, heißen reine Vorſtellungen, oder Vorſtellungen a priori.

§. XXVIII. Durch die Formen der Receptivität und Spontaneität iſt die Form der Vorſtellung überhaupt, und durch dieſe iſt das

das Merkmal aller Gegenstände, inwieferne sie vorstellbar sind, a priori bestimmt; ein Merkmal, das insofern ein nothwendiges und allgemeines Merkmal alles Vorstellbaren ist.

Ein Gegenstand wird vorstellbar, inwieferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läßt. Auf jeden Gegenstand muß also auch die Form der Vorstellung überhaupt bezogen werden, und sein Merkmal, inwieferne er ein Vorgestelltes ist, ausmachen. Dieß Merkmal kömmt dem Vorgestellten nothwendig zu, weil es nur durch dasselbe ein Vorgestelltes ist – allgemein, weil sich ohne dasselbe kein Vorgestelltes denken läßt.

Daher ist Einheit des Mannigfaltigen überhaupt ein nothwendiges und allgemeines Merkmal alles desjenigen, was wirklich vorgestellt wird, und sich vorstellen läßt.

Was von der Vorstellung und dem Vorgestellten überhaupt gilt, muß von allen Arten von Vorstellungen und Vorgestellten gelten, und folglich von den Vorstellungen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft als bloßen Vorstellungen, und ihren Objekten, als Vorgestellten. Was also in der Sinnlichkeit, dem Verstande, und der Vernunft, inwieferne sie bloße Vorstellungsvermögen sind, bestimmt ist, die Formen der sinnlichen Vorstellung, der Vorstellung des Verstandes und der Vernunft, auf die durch diese Vorstellungen vorgestellten Gegenstände bezogen, machen nothwendige und allgemeine Merkmale dieser Gegenstände aus. Aber freylich nur

insoferne, als diese Gegenstände ein Vorgestelltes sind. Es wird daher durch eine Idee (Vorstellung der Vernunft) eben so wenig, als durch eine sinnliche Vorstellung, der Gegenstand als Ding an sich vorgestellt. Der Gegenstand, auf den eine sinnliche Vorstellung bezogen ist, (die Erscheinung — Phänomenon) und der Gegenstand, auf den eine Idee bezogen ist (das Vernunftwesen — Noumenon) sind beyde nur insofern vorstellbar, als ihnen die Formen der Vorstellung beygelegt werden, die ihnen an sich nicht zukommen können. Auch die Vernunft vermag also nicht, Dinge an sich vorzustellen, und das Noumenon ist als ein Vorgestelltes von dem Dinge an sich wesentlich verschieden. Wenn wir die Erscheinung von dem Dinge, das ihr zum Grunde liegt, unterscheiden: so haben wir von diesem Dinge keine Vorstellung als Dinge an sich, sondern als einem durch keine sinnliche Vorstellung, sondern eine bloße Idee vorgestellten, einem Noumenon; von dem wir nie wissen könnten, ob es nicht ein bloßes Produkt unserer Vernunft wäre, wenn nicht die Erscheinung durch das, was an ihr gegeben ist, für die Wirklichkeit des außer der Vorstellung Befindlichen bürgte.

Um also dem alten, alle Philosophie verwirrenden, und die wesentlichen Zwecke derselben (allgemeingültige Principien unserer Pflichten und Rechte in diesem und des Grundes unserer Erwartung von einem zukünftigen Leben ausfindig, und nach und nach allgemeingeltend zu machen) vereitelnden Mißverständnisse abzuhelfen, müssen die im Vorstellungsvermögen, und folglich in der Sinnlichkeit,

lichkeit, dem Verſtande und der Vernunft beſtimmten Formen der Vorſtellungen entdeckt werden, um durch ſie die Merkmale zu erhalten, die den vorgeſtellten Gegenſtänden, inwieferne ſie Vorgeſtellte ſind, und folglich zwar nothwendig und allgemein, aber auch keinesweges an ſich zukommen, und die daher als ein urſprüngliches Eigenthum des Gemüths (als das a priori Vorſtellbare) von den Gegenſtänden, die kein urſprüngliches Eigenthum des Gemüths ſind, ſondern nur durch einen demſelben durch Afficiertwerden gegebenen Stoff (obzwar auch nur unter jenen Formen) repräſentirt werden (dem a poſteriori Vorſtellbaren) unterſchieden werden müſſen, wenn man ſich nicht mit eingebildeten und ewig ſtreitenden Kenntniſſen der Dinge an ſich täuſchen, und die Kenntniß der wirklich in unſerm Vorſtellungsvermögen beſtimmten letzten Gründe unſerer Rechte und Pflichten u. ſ. w. darüber vernachläßigen will.

So wie die Form der Vorſtellung überhaupt, und das Vorſtellungsvermögen überhaupt, nur durch die Zergliederung des Begriffes der bloßen Vorſtellung überhaupt gefunden werden konnte: ſo laſſen ſich die Formen der Vorſtellungen der Sinnlichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, und dieſe drey Arten des Vorſtellungsvermögens nur durch die Zergliederung der ſinnlichen, verſtändigen und vernünftigen Vorſtellung entdecken; und wie das Bewußtſeyn überhaupt das Princip der Zergliederung für den Begriff der Vorſtellung überhaupt an die Hand gab: ſo müſſen die Arten des Bewußtſeyns die eigentlichen Principien für die Zergliederung der Arten von Vorſtellungen enthalten.

ten. Es muß alſo vor allen Dingen das Bewußtſeyn erörtert werden, um uns der Arten deſſelben zu verſichern.

Bemerkungen.

Was vom XXI. bis zum XXVIII. §. theils über die Formen der Receptivität und Spontaneität, theils über die Unterſchiede des Stoffs der Vorſtellungen geſagt wird, beruhet größtentheils auf ſolchen Lehrſätzen der Elementar-Philoſophie, deren Gründe und Richtigkeit bereits geprüft worden ſind. Es wird alſo wohl nicht nöthig ſeyn, daß wir über den Inhalt dieſer §§. weitläuftige Unterſuchungen anſtellen.

Wenn es im XXI. §. heißt: Die Formen der Receptivität und Spotaneität ſind **vor** aller Vorſtellung (alſo vor aller Erfahrung, die aus wirklichen Vorſtellungen und deren Verbindung beſteht) im Vorſtellungsvermögen des Subjekts vorhanden; ſo mögte man wohl fragen: Wie die Elementar-Philoſophie auf einmal zu einer Kenntniß von demjenigen gekommen ſey, was außer aller Erfahrung vorhanden ſeyn ſoll? Nach ihren eigenen Reſultaten iſt ja alle Einſicht von dem, was auſſer der Erfahrung vorhanden ſeyn mag, für uns unmöglich und ungedenkbar.

"Aber iſt dieß nicht ſchaale Neckerey? Die Elementar-Philoſophie behauptet ja nirgends, von dem

vorſtellenden Subiekte an ſich etwas zu wiſſen: Sie lehrt nur, daß wir uns vermöge der Natur unſerer Vernunft ein Subiekt der Vorſtellungen im Menſchen denken müſſen, und wie wir es uns, vermöge deſſen, was in ieder Vorſtellung wirklich und nothwendig vorhanden iſt, zu denken haben."

Allerdings will die Elementar-Philoſophie eigentlich nur angeben, wie wir uns das Vorſtellungsvermögen zu denken haben. Allein es hat mit dem Werthe und mit der Wahrheit dieſer Angabe gerade die nämliche Bewandniß, wie mit der Zuverläßigkeit deſſen, was der Theiſt über das Daſeyn und die Eigenſchaften Gottes in der Kosmo-Theologie behauptet. Es hat noch kein einziger denkender Theiſt vorgegeben, eine Kenntniß von der Gottheit an ſich zu beſitzen. Jeder von denſelben räumt vielmehr ein, daß das Weſen der Gottheit ganz unerforſchlich ſey; und behauptet nur, theils daß wir ihr Daſeyn, vermöge der Natur unſerer Vernunft, vorausſetzen müſſen, um die Möglichkeit des Daſeyns der Welt zu begreifen; theils daß wir derſelben, weil an der Welt, ſo weit wir ſolche kennen, gewiſſe Beſchaffenheiten wirklich ſind, auch beſondere Eigenſchaften, als die Quellen der Beſchaffenheiten an der Welt, beylegen müſſen. Nach dem Theismus, wie er von ſelbſtdenkenden Köpfen vertheidigt worden iſt, kennen wir die Gottheit nur als ein Subiekt, welches unermeßliche Macht und Weisheit beſitzt, und dieſelben durch Hervorbringung und Einrichtung

richtung der Welt geäußert hat. Der Vertheidiger der Kosmo-Theologie führt also mit dem Verfasser der Elementar-Philosophie über zwey verschiedene Gegenstände außerhalb aller Erfahrung die nämliche Sprache. Jener behauptet: Es muß, wenn die **Möglichkeit der Welt** bearreiflich seyn soll, ein Wesen, das vor allem Daseyn der Welt objektiv wirklich war, und solche hervorgebracht hat, vorausgesetz werden: Dieser aber lehrt: Wenn **Vorstellungen möglich seyn sollen**, so muß schon ein Vorstellungsvermögen als vorhanden gedacht werden, so aus Receptivität und Spontaneität besteht. Jener erörtert die Eigenschaften, mit welchen die Gottheit gedacht werden muß, aus den Wirkungen dieses Wesens, so weit wir solche kennen: und dieser erklärt auch die Natur des Vorstellungsvermögens aus den uns bekannten Wirkungen desselben. Dennoch aber ist nach den Resultaten der Elementar-Philosophie die Kenntniß von Gott durch theoretische Vernunft, so der Theist zu besitzen, und durch die Beantwortung der Frage: Wie ist die Sinnenwelt möglich? erlangt zu haben vorgiebt, bloße Täuschung. Welchen Werth mag also wohl die Kenntniß haben, so die Elementar-Philosophie von dem Subiekte der Vorstellungen durch Erörterung der Frage: Wie sind Vorstellungen möglich? gefunden zu haben meynt?

Oben (§. XV.) behauptete die Elementar-Philosophie, Vorstellungen könnten von dem endlichen Vor-

ſtellenden nur **erzeugt** werden, und der **Stoff** derſelben müſſe daher ein **Gegebenes**, nicht aber ein von dem Subiekte **Hervorgebrachtes** ſeyn. Im XXI. §. nun erklärt ſie Vorſtellungen für möglich und wirklich, deren Stoff die Form an einer Vorſtellung repräſentiert, und etwas durch die Spontaneität Hervorgebrachtes ausmacht. Wenn alſo das Vorſtellende ſich die Form einer Vorſtellung vorſtellt, ſo beſitzt es eine Vorſtellung, die etwas ſowohl der Form, als auch dem Stoffe nach von ihm ſelbſt Hervorgebrachtes iſt; und mithin äußert das vorſtellende Subiekt nach den Grundſätzen der Elementar-Philoſophie dann, wenn in ihm **reine Vorſtellungen** (deren Obiekt die Formen der Vorſtellungen ausmachen) vorhanden ſind, eine **unendliche Kraft**; welches aber auch wieder nach den Prinzipien derſelben ungereimt ſeyn ſoll.

Wie nach dem, was die Elementar-Philoſophie von dem abſoluten Subiekt lehrt, ſo den Vorſtellungen, inwieferne ſie als Veränderungen in uns vorgeſtellt werden, ſubiektiv zum Grunde gelegt wird, noch geſagt werden könne, die Spontaneität des Subiektes **affiziere** die Receptivität deſſelben, und liefere dadurch den Stoff zu den **reinen** Vorſtellungen, welche die Formen der Vorſtellungen vorſtellen; begreife ich nicht, weil ſich dabey gar nichts denken läßt. Nach der Elementar-Philoſophie iſt das abſolute Subiekt der Erſcheinungen des innern Sinnes überall nur ein Vernunftweſen, ein logiſches Ding, ſo ver-

vermöge eines Geſetzes der Vernunft auf dieſe Erſcheinungen bezogen werden muß, um ſolche zu einer der Vernunft angemeſſenen Vollſtändigkeit zu erheben. Receptivität und Spontaneität, ſo dieſem Subiekte zugeſchrieben werden, ſind aber nach derſelben auch wieder nur gedenkbare Beſtimmungen und Kategorien, ſo dem Subiekt der Vorſtellungen in Rückſicht auf dieſe in unſerem Verſtande beygelegt werden müſſen. Endlich kann nach der Elementar-Philoſophie das Subiekt der Erſcheinungen des innern Sinnes mit ſeinen bloß gedenkbaren Prädikaten der Receptivität und Spontaneität nicht auf etwas Gegebenes angewendet, dadurch realiſiert, und zu etwas erhoben werden, ſo mehr als eine bloße Vorſtellung oder Form an gewiſſen Vorſtellungen wäre. Wenn alſo die Elementar-Philoſophie behauptet, die Spontaneität des Gemüths **affiziere** die Receptivität deſſelben, und gebe dadurch den Stoff zu den reinen Vorſtellungen her; ſo lehrt ſie eigentlich ihren eigenen Prinzipien gemäß hiermit folgendes: Die Kategorie **Spontaneität**, welche als Merkmal mit dem Noumenon **Subiekt der Veränderungen in uns** verbunden werden muß, affiziert die Kategorie **Receptivität**, welche auch als Merkmal jenem Noumenon beygelegt werden muß, und macht dadurch, daß dieſe etwas empfängt. Wie nun aber eine Kategorie die andere ſoll affizieren, und dadurch die Urſache einer Veränderung und eines **leidenden** Zuſtandes in dieſer ſoll ſeyn können,

ob [illegible]ie eine bloße Form des Denkens von der andern soll etwas empfangen können, vermag ich nicht zu denken oder zu begreifen; und wage es daher auch nicht, mich auf eine genauere Erörterung dieser Sache einzulassen.

Wie sehr übrigens die äußern sinnlichen Vorstellungen durch dasjenige, was in ihnen soll gegeben seyn, die reelle Wirklichkeit des außer den Vorstellungen Befindlichen, oder des Dinges an sich, verbürgen, das haben wir oben schon (S. 293.) genauer untersucht.

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

8.

Theorie des Bewußtseyns.

§. XXIX. Das Bewußtseyn überhaupt besteht im Bezogenwerden der Vorstellung durch das Subiekt auf Obiekt und Subiekt, und ist von der Vorstellung überhaupt unzertrennlich.

Bey der obigen Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt, liegt das Bewußtseyn, und das durch dasselbe einleuchtende Urtheil: Die Vor-

Vorstellung wird vom Objekt und Subjekt, denen sie angehört, unterschieden, als ein bloßes Faktum zum Grunde, das dort nur als Faktum angenommen werden, und erst nach der Zergliederung des Begriffes der Vorstellung erörtert werden kann.

Durch das Bewußtseyn wird die Vorstellung vom Objekt und Subjekt unterschieden (Thatsache). Nun aber kann, wie aus der Theorie des Vorstellungsvermögens erhellt, die Vorstellung nur dadurch vom Vorgestellten unterschieden werden, daß sie in Rücksicht ihrer Form aufs Vorstellende; — und nur dadurch vom Vorstellenden, daß sie in Rücksicht ihres Stoffes aufs Vorgestellte bezogen wird; also muß das Bewußtseyn, soweit sich dasselbe entwickeln läßt, im Bezogenwerden der Vorstellung auf Objekt und Subjekt bestehen.

Man ist sich Etwas bewußt, wiefern Etwas vorgestellt, d. h. eine Vorstellung auf einen Gegenstand bezogen; — man ist sich des Etwas bewußt, wiefern dem Subjekte vorgestellt, d. h. eine Vorstellung aufs Subjekt bezogen wird.

Nur durch das Bezogenwerden wird wirklich vorgestellt, d. h. dem Subjekte ein Objekt vorgestellt. Ohne Bewußtseyn überhaupt läßt sich also keine Vorstellung überhaupt als wirklich denken.

Die Behauptung der Wirklichkeit und Möglichkeit bewußtseynloser Vorstellungen hat ihren Grund, theils in dem unentwickelten und unrichtigen Begriffe von Vorstellung überhaupt, indem man alles, was im Gemüthe vorgeht, jedes Afficiertwerden, jede Aeußerung der Thätigkeit,

jede Anstalt zur Vorstellung Vorstellung nannte; theils in dem unrichtigen Begriff von einer die Vorstellungen hervorbringenden Kraft, die als eine solche, ihrem Wesen zufolge, nie nicht hervorbringend seyn könnte, daher denn die Seele unaufhörlich, und folglich auch ohne Bewußtseyn, Vorstellungen haben mußte; theils endlich in dem unentwickelten Begriffe vom Bewußtseyn selbst, in welchem man das Bewußtseyn überhaupt, und folglich auch das dunkle Bewußtseyn mit dem klaren verwechselte, und daher, wo kein klares Bewußtseyn statt fand, das Bewußtseyn überhaupt läugnete.

Das Vorstellende heißt in Rücksicht aufs Bewußtseyn das Subiekt; das Vorgestellte, das Obiekt des Bewußtseyns. Inwieferne jeder der drey wesentlichen Bestandtheile des Bewußtseyns überhaupt besonders vorgestellt, und insoferne Obiekt eines besondern Bewußtseyns werden kann: insoferne giebt es drey Arten (es sind nicht mehrere und nicht wenigere möglich) des Bewußtseyns. 1. Bewußtseyn der Vorstellung, bey welcher nicht die Vorstellung überhaupt, sondern eine im Bewußtseyn wirkliche und besondere Vorstellung vorgestellt, d. h. Gegenstand einer Vorstellung, und insoferne Obiekt eines besondern Bewußtseyns wird, durch welches man sich seiner Vorstellung als einer Vorstellung bewußt wird. 2. Bewußtseyn des Vorstellenden (Selbstbewußtseyn) bey welchem das Subiekt des Bewußtseyns, inwieferne es das Vorstellende ist, zum Obiekt einer besondern Vorstellung und durch dieselbe eines besondern Bewußtseyns

wird

wird, durch welches man sich seiner Selbst, seines Ichs, bewußt ist. 3. Bewußtseyn des Vorgestellten, bey welchem ein Objekt des Bewußtseyns, das ein bloßes Objekt, und folglich weder Vorstellung, noch das Subiekt ist, zum Objekt einer besondern Vorstellung, und durch dieselbe eines besondern Bewußtseyns wird, durch welches man sich des Objektes, inwieferne es ein Vorgestelltes ist, bewußt ist, wobey also das schon Vorgestellte, durch eine neue Vorstellung als ein solches vorgestellt werden muß.

§. XXX. Das Bewußtseyn überhaupt heißt klar, inwieferne es Bewußtseyn der Vorstellung ist.

Bewußtseyn überhaupt findet statt, sobald man sich etwas vorstellt. Man kann sich etwas bewußt seyn, ohne daß man sich der Vorstellung, durch welche man sich etwas bewußt ist, insbesondere, und als einer solchen, bewußt ist. In diesem Falle ist Bewußtseyn, aber dunkles Bewußtseyn vorhanden; welches sich nur dann aufklärt, wenn man sich die Vorstellung, durch welche etwas vorgestellt wurde, als Vorstellung vorstellt, und sich also des Vorstellens bewußt wird.

Jedem klaren Bewußtseyn muß also ein dunkles vorhergegangen seyn. Denn man muß vorher vorgestellt haben, man muß eine Vorstellung besitzen, bevor man sich dieselbe vorstellen kann.

Drey Arten des klaren Bewußtseyns.

1. Das Bewußtseyn der Vorstellung ist klar, inwieferne es bloßes Bewußt-

seyn der Vorstellung ist. 2. Das Bewußtseyn des Vorstellenden, das Selbstbewußtseyn, ist klar, inwieferne es von dem Bewußtseyn der Vorstellung, durch welche das Subiekt als das Vorstellende vorgestellt wird, begleitet ist. 3. Das Bewußtseyn des Vorgestellten ist klar, inwieferne es von dem Bewußtseyn der Vorstellung, durch welche das Vorgestellte vorgestellt wird, begleitet ist. Jedes Bewußtseyn also (das Bewußtseyn überhaupt) ist klar, inwieferne es Bewußtseyn der Vorstellung ist; und jedes ist dunkel, inwieferne bey ihm kein Bewußtseyn der Vorstellung statt findet.

§. XXXI. Das Bewußtseyn überhaupt heißt deutlich, inwieferne es Bewußtseyn des Vorstellenden als eines solchen, Selbstbewußtseyn, ist.

Klarheit des Bewußtseyns findet statt, sobald man sich seiner Vorstellung bewußt wird. Dieß kann man ohne sich seiner selbst als des Vorstellenden insbesondere bewußt zu werden, d. h. ohne sich sein Selbst besonders (durch eine eigene Vorstellung) vorzustellen, sein Ich als dasjenige zu denken, dem die vorgestellte Vorstellung angehört. In diesem Falle ist klares, aber undeutliches Bewußtseyn vorhanden, welches nur dann deutlich wird, wenn man sich außer der Vorstellung auch noch seiner Selbst, als des Vorstellenden, bewußt wird.

Jedem deutlichen Bewußtseyn muß also ein klares vorhergegangen seyn. Denn man muß vorher

vorher die Vorſtellung als Vorſtellung vorgeſtellt haben, bevor man ſich als das Vorſtellende – d. h. als dasjenige, dem die Vorſtellung angehört, vorſtellen kann. Es geht alſo der Weg iederzeit vom undeutlichen Bewußtſeyn durchs klare zum deutlichen.

Drey Arten des deutlichen Bewußtſeyns.

1. Das Bewußtſeyn des Vorſtellenden (das Selbſtbewußtſeyn) iſt deutlich, inwieferne es bloßes Selbſtbewußtſeyn iſt. 2. Das Bewußtſeyn der Vorſtellung und .. des Vorgeſtellten ſind deutlich, inwieferne ſie vom Selbſtbewußtſeyn begleitet ſind. Jedes Bewußtſeyn alſo (das Bewußtſeyn überhaupt) iſt deutlich, inwieferne es Selbſtbewußtſeyn iſt.

§. XXXII. Das Bewußtſeyn, deſſen Obiekt weder eine bloße Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern ein von beyden unterſchiedenes Vorgeſtelltes iſt, heißt Erkenntniß.

Selbſtbewußtſeyn, und Bewußtſeyn der bloßen Vorſtellung ſind von dem, was im eigentlichen Verſtande Erkenntniß heißt, weſentlich verſchieden. Das Obiekt des Selbſtbewußtſeyns iſt das vorgeſtellte Vorſtellende, das Obiekt des Bewußtſeyns der Vorſtellung die vorgeſtellte Vorſtellung; das Obiekt der Erkenntniß, ein Vorgeſtelltes, welches weder eine Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern bloßes Obiekt, und im Bewußtſeyn nur als ein ſolches vorſtellbar iſt.

Bemerkungen.

Seitdem man in den neuern Zeiten auf dasjenige aufmerksamer zu seyn anfieng, was im Menschen selbst da ist und vorgeht; seitdem ist auch das Bewußtseyn ein sehr wichtiges Objekt der Spekulazion gewesen. Herr Reinhold findet aber alles, was bisher von diesen Spekulazionen bekannt geworden ist, unbestimmt, schwankend und äußerst mangelhaft, und beschenkt uns, um die allen vor seiner Reformazion der gesammten Philosophie vorhandenen Philosophien in diesem Punkte gemeinschaftlichen Fehler und Mängel von Grund aus und auf immer zu verbessern, mit einer neuen Theorie des Bewußtseyns. Wir wollen zuvörderst das Ganze dieser Theorie, und hernach einige Sätze, so in derselben vorkommen, beleuchten.

Diejenigen Philosophen, welche in den neuern Zeiten das Bewußtseyn und dessen mancherley Arten zu erörtern beflissen waren, stellten diese Erörterung vorzüglich nur in Beziehung auf die praktische und angewandte Philosophie an. Sie verstanden unter dem Bewußtseyn überhaupt dem Sprachgebrauche gemäß das Unterschiedenwerden des vorstellenden Ich von den Veränderungen und Vorstellungen, so an demselben wirklich sind. Aber ohne sich eben auf eine genaue Untersuchung der allgemeinen Verschiedenheiten des Inhals der Vorstellungen, von welchen das Ich während des Bewußtseyns unterschieden wird, einzulassen, (welches jedoch aller-

allerdings zu einer vollständigen Erörterung des Bewußtseyns nöthig gewesen wäre,) blieben sie vorzüglich nur bey der Erörterung des Inhalts der Vorstellung von unserm Ich, als einem Theile des Bewußtseyns, stehen, und bestimmten theils die mancherley Grade des Lichtes, der Deutlichkeit und Vollständigkeit, mit der die Vorstellung von unserm Ich, wenn wir ein Bewußtseyn haben, in uns vorkommt; theils gaben sie den Einfluß an, den ieder verschiedene Grad der Deutlichkeit in der Vorstellung von unserm Ich beym Urtheilen auf unsere Handlungen hat. Sie unterschieden daher nur die Apperceptionen des Daseyns, der Individualität und der Persönlichkeit unsers vorstellenden Ich als drey besondere Arten des Bewußtseyns, und leiteten aus diesen Unterschieden, und aus dem Einflusse derselben auf das Betragen, Grundsätze für die empirische Psychologie, und Regeln für die angewandte Sitten- und Klugheits-Lehre ab. Auch waren sie endlich bemüht, die Ursachen anzugeben, welche die Unterschiede in der Apperception unsers Ich hervorbringen.

Die Elementar-Philosophie hat nun allerdings die Untersuchungen über das Bewußtseyn und über dessen Arten insoferne gewissermaaßen erweitert, als sie die allgemeinen Unterschiede, so an den Obiekten, welcher wir uns bewußt werden können, vorkommen, vollständiger angegeben, und bemerkt hat, wie diese Obiekte bald das vorstellende Ich selbst, bald eine wirklich vorhanden gewesene Vorstellung, bald ein Etwas

seyn

ſeyn können, ſo weder das vorſtellende Ich, noch eine bloße Vorſtellung deſſelben ausmacht, ſondern als etwas von beyden Unterſchiedenes von uns angeſehen wird. Allein indem die Elementar-Philoſophie bloß auf dieſe möglichen Unterſchiede des Obiekts in einem Bewußtſeyn eine Theorie des ganzen Bewußtſeyns und aller ſeiner Gattungen gründet, erhebt ſie die Arten einer Gattung des Bewußtſeyns überhaupt zu den alleinigen Gattungen dieſes Bewußtſeyns, und benennt ſolche noch überdieß auf eine mit dem Sprachgebrauche ſtreitende Weiſe. Wenn man ſich nämlich die Gottheit vorſtellt, und in dieſer Handlung des Gemüths die Vorſtellung von dem vorſtellenden Ich und von dem vorgeſtellten Obiekte wirklich unterſcheidet, ſo kommt darin nicht nur ein Bewußtſeyn überhaupt, ſondern ſowohl ein Bewußtſeyn des vorſtellenden Ich, (ein Selbſtbewußtſeyn) als auch ein Bewußtſeyn der Vorſtellung und des Obiektes vor. Es iſt alſo nicht nur dann **Selbſtbewußtſeyn** in uns vorhanden, wenn das vorſtellende Ich das Obiekt einer beſondern Vorſtellung ausmacht; ſondern überhaupt auch dann, wenn das Vorſtellende, als ein Vorſtellendes, von der Vorſtellung und von dem Obiekte unterſchieden, oder wenn das vorſtellende Ich als exiſtierend gewahrgenommen wird; und man iſt ſich ſeiner ſelbſt bewußt, ſobald und inſoferne man das denkende Ich von irgend einem Gedanken, oder von den Obiekten der Gedanken unterſcheidet. Eben ſo iſt auch nicht nur

dann

dann **Bewußtseyn der Vorstellung** in uns da, wenn eine wirklich vorhanden gewesene Vorstellung zu einem vorgestellten Obiekte wird; sondern man ist sich auch schon dann einer Vorstellung bewußt, wenn man sie als im Subiekt vorhanden bemerkt, und von demselben unterschidet. Dieß gilt auch von dem, was die Elementar-Philosophie unter dem **Bewußtseyn des Vorgestellten** versteht, und ein solches Bewußtseyn findet nach dem Sprachgebrauch nicht bloß dann in uns statt, wenn Gegenstände als unterschieden vom Subiekt und der Vorstellung angesehen, und durch eine besondere Vorstellung als etwas, so weder ienes, noch auch diese ausmacht, vorgestellt werden; sondern man ist sich eines Obiektes und eines Vorgestellten bewußt, sobald dasselbe, als ein solches, von dem Subiekte unterschieden wird, es mag übrigens das Vorstellende und die Vorstellung selbst wieder ausmachen, oder nicht. Was also in der Elementar-Philosophie **Bewußtseyn überhaupt** genannt wird, das begreift eigentlich schon ein Bewußtseyn des Subiekts, Obiekts und der Vorstellung nicht unter, sondern in sich, und es ist mithin eine ganz willkürliche Veränderung des Sprachgebrauchs, wenn in derselben unter dem **Bewußtseyn überhaupt** nur diejenige Handlung des Gemüths verstanden wird, in welcher eine Vorstellung durch das Subiekt auf das Obiekt und Subiekt bezogen und von beyden unterschieden worden ist, und in welcher eigentlich sowohl ein Bewußtseyn

des

des Vorstellenden, als auch der Vorstellung und des Vorgestellten vorkommt, die um so weniger gerechtfertiget, oder als eine Verbesserung unserer Sprache und der Philosophie über das Bewußtseyn angesehen werden kann, da iedes Unterschiedenwerden unsers vorstellenden Ich von den Vorstellungen, die es besitzt, oder von den Obiekten derselben, schon allein genommen eine sehr merkwürdige Aeußerung der Spontaneität des Gemüthes ist, die durch einen besondern Ausdruck ausgezeichnet zu werden verdient, und an der selbst wieder mancherley Unterschiede vorkommen; welche aber bey einer Veränderung des Sprachgebrauchs gänzlich übersehen und vernachläßsigt werden müssen. Die Theorie des Bewußtseyns, welche die Elementar-Philosophie enthält, ist mithin eigentlich wohl nur eine Theorie des Bewußtseyns des Obiekts, welches vom Subiekt und der Vorstellung unterschieden wird, nicht aber des Bewußtseyns überhaupt. *)

In

*) Der Theorie des Bewußtseyns in der Elementar-Philosophie liegt durchaus die Verwechselung zweyer verschiedenen Begriffe, nämlich der Begriffe ein Bewußtseyn haben und sich etwas vorstellen zum Grunde; und die Erklärung, welche im XXIX. §. vom Bewußtseyn überhaupt gegeben wird, ist die nämliche, welche die Elementar-Philosophie vom Vorstellen überhaupt aufgestellt hat. (Im II. §. sagt sie nämlich: Das Vorstellen bestehe darin, daß etwas durch das Subiekt auf das Obiekt und Subiekt im Bewußtseyn bezogen, und

In Anſehung einiger Stellen in der Theorie des Bewußtſeyns habe ich folgendes anzuführen.

Die Vorſtellung wird dadurch von dem Vorgeſtellten, auf welches ſie ſich bezieht, unterſchieden, daß in ihr ein Merkmal vorkommt, welches unter den Merkmalen des Vorgeſtellten mangelt, nämlich das Merkmal eines Zeichens und Repräſentanten von dem Obiekte; und ohne alle Rückſicht auf das Subiekt und auf das Bezogenwerden auf daſſelbe iſt die Vorſtellung wegen dieſes Merkmals etwas von ihrem Obiekte Verſchiedenes. Von dem Vorſtellenden aber iſt ſie auch ohne alle Rükſicht auf das Vorgeſtellte und auf eine Abhängigkeit davon dadurch verſchieden, daß ſie eine Beſtimmung und Eigenſchaft an einem Etwas (nämlich am Vorſtellenden) ausmacht, welches Prädikat dem Subiekte gänzlich mangelt. Es iſt daher unrichtig, was in den Anmerkungen zum XXIX. §. geſagt wird, daß die Vorſtellung nur erſt und allein durch das Bezogenwerden

den

und von beyden unterſchieden wird: Im XXIX. §. aber beſtimmt ſie das Bewußtſeyn überhaupt dadurch, daß etwas auf ein Subiekt und Obiekt durch das Subiekt bezogen und von beyden unterſchieden wird.) Daher kam es denn auch, daß ſie die allgemeinſten Unterſchiede des vorgeſtellten Obiekts zu den alleinigen Unterſchieden des Bewußtſeyns erhob, und in der Theorie des Bewußtſeyns eigentlich nur eine Theorie der Verſchiedenheiten des vorgeſtellten Obiekts, ſo vom Subiekt und der Vorſtellung unterſchieden wird, lieferte.

den ihrer Form auf das Subiekt vom Obiekt, und auch nur erst durch das Bezogenwerden ihres Stoffes auf das Obiekt vom Subiekt unterschieden werde; und diese Behauptung streitet mit dem, was als Thatsache unmittelbar im Bewußtseyn vorkommt, wenn in demselben eine Vorstellung auf Obiekt und Subiekt bezogen, und von beyden unterschieden wird.

Der Streit über die Möglichkeit und Unmöglichkeit **bewußtseynloser Vorstellungen** ist so, wie er in der Elementar-Philosophie gegen die Freunde des Leibnitzischen Systems geführt wird, ein **bloßer Wortstreit.** Locke hatte in dem Versuche vom menschlichen Verstande (L. II. c. 1.) zum Behuf seiner Meynung, daß alle unsere Erkenntniß entweder unmittelbar aus den sinnlichen Empfindungen, oder aus der Bearbeitung des Inhalts der Empfindungen durch den Verstand herrühre, der Seele alle **Thätigkeit** und **Wirksamkeit** im traumlosen Schlaf, in der Ohnmacht und in denjenigen Zuständen abgesprochen, wo wir in derselben keine Veränderung gewahrnehmen. Gegen diese Lockische Meynung erklärt sich nun eigentlich Leibnitz, wenn er die Möglichkeit und Wirklichkeit bewußtseynloser Vorstellungen während des Schlafes und der Ohnmacht behauptet; *) und die Gründe, womit er diese Behauptung unterstützt — welche dasjenige, was Locke dagegen aufgestellt hatte, in jeder Rücksicht bey weitem

*) v. Nouveaux Essais Avantpropos und L. II. ch. 1.

tem an Scharfsinn und Richtigkeit übertreffen — gehen dahin, zu beweisen, daß der Seele während ihrer bewußtseynlosen Zustände nicht alle Thätigkeit und Veränderung abgesprochen werden könne. Daß die Seele während des tiefen Schlafs und der Ohnmacht mit Bewußtseyn sich etwas vorstelle, oder eine Vorstellung auf sich und auf ein Objekt beziehe und von beyden unterscheide, dieß zu behaupten ist Leibnitzen niemals eingefallen, wie jedem Leser seiner Schriften bekannt seyn muß. Nun räumt der Verfasser der Elementar-Philosophie ein, daß in der Seele mancherley Thätigkeiten und Veränderungen vorhanden seyn können, ohngeachtet kein Bewußtseyn und kein Gewahrnehmen derselben dabey statt finde; (Theorie des Vorstellungsvermögens S. 329.) Er läugnet also keinesweges, was Leibnitz gegen Locke zu erweisen bemüht war. Nur will er nicht die Bewußtseynlosen Thätigkeiten des Gemüths **Vorstellungen** genannt wissen. Hierwider möchte wohl nichts erhebliches einzuwenden seyn, weil unter den Thätigkeiten des Gemüths mit und ohne Bewußtseyn allerdings ein sehr erheblicher Unterschied da ist, und weil das Wort **Vorstellung** nicht auf die Thätigkeiten der Seele ohne Bewußtseyn eben so gut paßt, als wie auf die Thätigkeiten derselben mit Bewußtseyn, für welche es auch die Sprache ursprünglich scheint bestimmt zu haben. Leibnitz würde sich aber auch selbst zur Bezeichnung der bewußtseynlosen Thätigkeiten der Seele sehr gern eines eignen Kunst-

wortes bedient haben, wenn er nur dergleichen in den ihm bekannten Sprachen vorgefunden hätte; und er beabsichtigte dieß zum wenigsten in seiner Monadologie, (§. XIV.) wo er Perceptionen und Apperceptionen genau von einander unterscheidet, und unter jenen Thätigkeiten der Seele ohne Bewußtseyn, unter diesen aber Thätigkeiten derselben mit Bewußtseyn verstanden wissen will.

Da man bisher immer durch das Prädikat **dunkel** diejenige logische Unvollkommenheit der Vorstellungen bezeichnet hat, nach der sie nicht von einander unterschieden werden; so ist es zum wenigsten ganz wider den einmal in der Philosophie üblichen Sprachgebrauch — von dem man ohne erhebliche Gründe nicht abweichen darf — wenn die Elementar-Philosophie (§. XXX.) alle diejenigen Aeußerungen des Bewußtseyns, in denen das Objekt etwas Anderes ausmacht, als eine schon vorhanden gewesene Vorstellung, ein **dunkeles** Bewußtseyn nennt. Es wird ja auch dann, wenn das Objekt, von dem die Vorstellung und das Subjekt unterschieden wird, das Vorstellende selbst oder ein von dem Vorstellenden und der Vorstellung gänzlich verschiedener Gegenstand ist, im Bewußtseyn sehr vieles genau von einander unterschieden, und eine solche Thätigkeit der Spontaneität verdiente doch gewiß nicht mit dem Prädikat **dunkel** belegt zu werden.

Das Nämliche ist gegen den Gebrauch des Ausdruks **undeutliches Bewußtseyn** (§. XXXI.) von allen denjenigen Aeußerungen des Bewußtseyns zu erinnern, in welchen das von dem Subiekte und der Vorstellung unterschiedene Obiekt nicht das vorstellende Ich ausmacht.

Endlich herrscht auch noch in den Bestimmungen der Arten des klaren und deutlichen Bewußtseyns, welche in der Elementar-Philosophie angegeben werden sind, sehr viel **Verwirrung.** Versteht man nämlich unter dem klaren Bewußtseyn ein Bewußtseyn, dessen Obiekt eine bloße Vorstellung ausmacht, die schon im Gemüthe vorhanden gewesen ist, und unter dem Selbstbewußtseyn ein solches, in welchem das Subiekt selbst den Gegenstand einer besondern Vorstellung ausmacht, so kann das **klare Selbstbewußtseyn** nicht in einem solchen Selbstbewußtseyn bestehen, welches von dem Bewußtseyn der Vorstellung, so das Subiekt als das Vorstellende vorstellt, **begleitet** wird, sondern muß vielmehr wohl dasjenige Bewußtseyn selbst ausmachen, dessen Obiekt nichts anders, als bloß die schon vorhanden gewesene Vorstellung des vorstellenden Ich ist. (Dieses machte nämlich insoferne ein **klares** Bewußtseyn aus, als das Obiekt desselben eine Vorstellung wäre, und insoferne ein **Selbstbewußtseyn**, als das Obiekt desselben das Vorstellende vorstellte.) Denn bey der Klarheit und Deutlichkeit eines Bewußtseyns, wie solche in der Elementar-Philosophie bestimmt wer-

den sind, kommt ja alles auf die Beschaffenheit des Objekts selbst, das zum Bewußtseyn gehört, gar nichts aber auf dasjenige besondere Bewußtseyn an, welches das klare und deutliche Bewußtseyn begleitet. Ein deutliches Bewußtseyn der Vorstellung und des Vorgestellten aber läßt sich, wenn man die Bestimmungen, so die Elementar-Philosophie von den Gattungen des Bewußtseyns gegeben hat, als richtig annimt, eigentlich gar nicht wohl denken, denn diesen Bestimmungen gemäß müßte ein deutliches Bewußtseyn der Vorstellung ein solches ausmachen, dessen Objekt eine bloße Vorstellung und auch das vorstellende Subiekt zugleich wäre; ein deutliches Bewußtseyn des Vorgestellten aber ein solches seyn, dessen Gegenstand das vorstellende Subiekt, und zugleich auch ein vom Subiekt verschiedenes und bloßes Objekt ausmachte. Daß nun aber das Objekt eines Bewußtseyns eine bloße Vorstellung und auch das vorstellende Ich, oder ein bloßes Objekt und das vorstellende Subiekt zugleich sey, läßt sich gar nicht denken. *)

Funda-

*) Es ist übrigens auch die ganze Eintheilung der Gattungen des klaren und deutlichen Bewußtseyns in ihre drey Arten, wie solche die Elementar-Philosophie aufgestellt hat, logisch unrichtig: Denn wenn man das klare Bewußtseyn für ein Bewußtseyn der Vorstellung erklärt, und davon noch ein klares Bewußtseyn der Vorstellung als eine species vom

Fundamental-Lehre der Elementar-Philosophie.

9.

Theorie des Erkenntnißvermögens überhaupt.

Satz der Erkenntniß.

§. XXXIII. In der Erkenntniß wird der vorgestellte Gegenstand sowohl von der vorgestellten

vom genere unterscheidet, so ist dieß eben so viel, als wenn man vom genere Triangel eine species dreyeckichter Triangel unterscheiden wollte. Dieß gilt auch von dem deutlichen Bewußtseyn des Vorstellenden, als einer Art der Gattung des deutlichen Bewußtseyns oder des Selbstbewußtseyns. Recht einleuchtend werden aber die Fehler dieser Eintheilung S. 224-225. in den Beyspielen, wo dem klaren Bewußtseyn (dem Bewußtseyn der Vorstellung) ein dunkeles, und dem deutlichen Bewußtseyn (dem Selbstbewußtseyn) ein undeutliches noch als species derselben untergeordnet worden sind. Ein deutliches Bewußtseyn, so als ein solches auch undeutlich ist, und ein klares Bewußtseyn, so als ein solches auch dunkel ist, läßt sich doch nunmehr denken. Auch ist eine Handlung des Gemüths, in welcher die Aufmerksamkeit desselben allein auf die Vorstellung, als den Gegenstand

ſtellten Vorſtellung, als auch von dem vorgeſtellten Vorſtellenden unterſchieden.

Die Ueberzeugung von der Wirklichkeit des Faktums, das durch dieſen Satz angekündigt wird, muß ganz der Reflexion eines Jeden über ſein eigenes Bewußtſeyn überlaſſen werden. Wenn man ſich nicht blos ſeiner Vorſtellung und ſeines Vorſtellenden, ſondern eines Objektes, das man von beyden unterſcheidet, bewußt wird; befindet man ſich nicht in dem Zuſtande des bloßen Bewußtſeyns einer Vorſtellung, oder des bloßen Selbſtbewußtſeyns, ſondern in demjenigen, der Erkenntniß heißt.

Bey jeder Erkenntniß iſt klares und deutliches Bewußtſeyn (Bewußtſeyn der Vorſtellung und Selbſtbewußtſeyn) weſentlich; denn ohne Bewußtſeyn der Vorſtellung, als einer ſolchen, und des Vorſtellenden, als eines ſolchen, iſt das Unterſcheiden des vorgeſtellten Gegenſtandes von der vorgeſtellten Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden, und folglich die Erkenntniß ſelbſt, nicht denkbar.

Jede

genſtand des Bewußtſeyns gerichtet iſt, (und in dieſer Handlung ſoll nach der Elementar-Philoſophie, Beyträge S. 228-229. eine Art des Bewußtſeyns der Vorſtellung, nämlich das klare Bewußtſeyn der Vorſtellung beſtehen) eigentlich gar kein Bewußtſeyn, indem, wenn die Aufmerkſamkeit auf etwas allein gerichtet iſt, ſolches von nichts unterſchieden wird; Unterſcheidung eines etwas vom Vorſtellenden gehört aber zu jedem Bewußtſeyn weſentlich.

Jede Erkenntniß iſt ein klares und deutliches Bewußtſeyn, wird von dem Bewußtſeyn der Vorſtellung und dem Selbſtbewußtſeyn begleitet, und iſt mit dem Bewußtſeyn des Objektes zuſammengenommen, aus allen drey Arten des Bewußtſeyns zuſammengeſetzt; und daher die vollſtändigſte Kraftäußerung des Vorſtellenden im theoretiſchen Gebrauche ſeiner Vermögen.

Aber die Erkenntniß kann ein klares und deutliches Bewußtſeyn ſeyn; ſie kann vom Bewußtſeyn der Vorſtellung, und dem Selbſtbewußtſeyn begleitet werden, ohne darum vom klaren Bewußtſeyn der Vorſtellung, und vom deutlichen Selbſtbewußtſeyn iederzeit begleitet zu ſeyn. Das Bewußtſeyn der Vorſtellung iſt klar (§. XXX. 1.) in wieferne daſſelbe, (wie zuweilen der Fall iſt) bloßes Bewußtſeyn der Vorſtellung iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf die Vorſtellung allein, als den Gegenſtand des Bewußtſeyns, gerichtet wird. Das Selbſtbewußtſeyn iſt deutlich, inwieferne daſſelbe (wie zuweilen der Fall iſt) bloßes Selbſtbewußtſeyn iſt, indem die Aufmerkſamkeit auf das Vorſtellende allein, als den Gegenſtand des Bewußtſeyns, gerichtet wird. In den entgegengeſetzten Fällen iſt das Bewußtſeyn der Vorſtellung als ein ſolches dunkel; das Selbſtbewußtſeyn als ein ſolches undeutlich. Aber das Bewußtſeyn des Gegenſtandes iſt klar, wenn daſſelbe von einem Bewußtſeyn der Vorſtellung (daſſelbe ſey nun als ein ſolches klar, oder dunkel) — es iſt deutlich, wenn daſſelbe vom Selbſtbewußtſeyn

(daſſelbe ſey als ein ſolches deutlich oder undeutlich) begleitet wird.

Gleichwie man die Wirklichkeit bewußtſeynloſer Vorſtellungen behauptet, und das Vorhandenſeyn des dunkeln Bewußtſeyns zum Vortheil der dunkeln Vorſtellungen (durch welche man ſo manches deutlich machen wollte) läugnete; weil man weder vom Bewußtſeyn noch von der Vorſtellung deutliche Begriffe hatte: ſo wird man auch die Möglichkeit und Wirklichkeit der Erkenntniß ohne das Bewußtſeyn der Vorſtellung und ohne Selbſtbewußtſeyn behaupten, weil man in den urſprünglichen Begriff der Erkenntniß, der aus dem Bewußtſeyn allein geſchöpft werden muß, Merkmale aufzunehmen gewohnt iſt, die aus philoſophiſchen Hypotheſen, Syſtemen und Raiſonnements gezogen ſind, welche aber, wenn ſie ihren Zweck nicht verfehlen ſollten, den reinen im Bewußtſeyn beſtimmten Begriff der Erkenntniß vorausſetzen, und nicht verdrängen müßten.

Die Erkenntniß iſt aus allen drey Arten des Bewußtſeyns zuſammengeſetzt, dem klaren Bewußtſeyn, dem Selbſtbewußtſeyn und dem Bewußtſeyn des Gegenſtandes, als eines ſolchen, welches, obwohl es ſich ohne die beyden erſten nicht denken läßt, gleichwohl durch ſie allein noch nicht vorhanden iſt. Wie iſt nun Bewußtſeyn des Gegenſtandes als eines ſolchen, inwieferne es vom Selbſtbewußtſeyn und vom Bewußtſeyn einer Vorſtellung als einer ſolchen unterſchieden wird, möglich? Schlechterdings nur dadurch, daß in demſelben eine Vorſtellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorſtellung, noch auf das Vorſtellende

ſtellende bezogen wird; denn die eine Beziehung würde bloßes Bewußtſeyn der Vorſtellung, die andere, bloßes Selbſtbewußtſeyn hervorbringen. In iedem Bewußtſeyn iſt das Obiekt ein Vorgeſtelltes; aber nicht in iedem, nur im Bewußtſeyn des Gegenſtandes als eines ſolchen iſt das Obiekt ein bloßes Vorgeſtelltes. Das Vorgeſtellte iſt nur durch Beziehung der Vorſtellung auf den Gegenſtand möglich. Das bloße Vorgeſtellte muß alſo nur durch Beziehung der Vorſtellung auf den bloßen Gegenſtand, durch unmittelbare Beziehung der Vorſtellung auf etwas, was keine Vorſtellung und kein Vorſtellendes iſt, und was ich daher bloßes Obiekt nenne, möglich ſeyn. Allein durch dieſe aufs bloße Obiekt bezogene Vorſtellung, iſt der Gegenſtand im Bewußtſeyn zwar ein bloßes Vorgeſtelltes, keinesweges aber noch als ein ſolches vorgeſtellt. Dieß letztere iſt nur durch die Unterſcheidung deſſelben vom Gegenſtande des Selbſtbewußtſeyns und von der bloßen Vorſtellung möglich; und es iſt daher noch eine beſondere Vorſtellung nothwendig, durch welche das bloße Vorgeſtellte als ein ſolches vorgeſtellt wird; eine Vorſtellung, welche das Vorgeſtellte (die auf den Gegenſtand unmittelbar bezogene Vorſtellung) zum Obiekte hat, und durch deren Beziehung auf das bloße Vorgeſtellte daſſelbe von der vorgeſtellten bloßen Vorſtellung und dem vorgeſtellten Vorſtellenden im Bewußtſeyn unterſchieden wird.

Verſteht man unter dem Gegenſtande bey der Erkenntniß denienigen, der weder als vorgeſtellte Vorſtellung, noch als das vorgeſtellte Vorſtellende

in

in einem Bewußtſeyn vorkommt, — wie man ihn denn ſo denken muß, wenn man Erkenntniß nicht mit dem Selbſtbewußtſeyn und dem Bewußtſeyn der Vorſtellung verwechſeln will: So muß, wenn ein ſolches Bewußtſeyn des Gegenſtandes, oder Erkenntniß überhaupt, möglich ſeyn ſoll, der Gegenſtand auf zwey ſehr verſchiedene Arten beſtimmt ſeyn. Erſtens als Gegenſtand in der bloßen Vorſtellung, und zweytens als vorgeſtellter Gegenſtand im Bewußtſeyn. Als Gegenſtand in der bloſſen Vorſtellung — vermittelſt eines gegebenen Stoffes, der ſich unmittelbar auf das, was keine Vorſtellung und nicht das Subiekt ſelbſt iſt, folglich (als bloßer Stoff) auf das Ding an ſich bezieht, und woraus denn die Vorſtellung entſteht, durch welche der noch nicht vorgeſtellte Gegenſtand zu einem Vorgeſtellten wird. Als vorgeſtellter Gegenſtand im Bewußtſeyn — durch eine zweyte Vorſtellung, durch welche der durch die erſte zu einem Vorgeſtellten erhobene Gegenſtand als ein Vorgeſtelltes vorgeſtellt, das heißt zu einem Obiekte des Bewußtſeyns als ein Vorgeſtelltes erhoben wird. Durch die Eine dieſer Vorſtellungen wird der bloße Gegenſtand ein Vorgeſtelltes, durch die Andere ein Erkanntes; die Eine entſteht unmittelbar aus dem gegebenen Stoffe, der in ihr unmittelbar das bloße Obiekt repräſentirt; die andre aus der auf den Gegenſtand bezogenen Vorſtellung, und folglich aus einem Stoffe, der in ihr das bloſſe Obiekt nur vermittelſt der auf daſſelbe bezogenen Vorſtellung repräſentirt; durch die Eine

wird

wird der bloße Gegenstand vermittelst des ihm korrespondierenden Stoffes anaeschaut; durch die Andere wird er durch eine aus der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorstellung hervorgebrachte besondere Vorstellung gedacht.

§. XXXIV. Zum Bewußtseyn des Gegenstandes als eines solchen, und folglich auch zur Erkenntniß überhaupt, gehören zwey verschiedene Vorstellungen; die Eine, welche unmittelbar auf den bloßen Gegenstand bezogen wird, und Anschauung, und die Andere, welche mittelbar (vermittelst) der Ersten auf den bloßen Gegenstand bezogen wird, und Begriff heißt.

Anschauung ist bey der Erkenntniß die auf den bloßen Gegenstand unmittelbar, — Begriff die auf denselben mittelbar bezogene Vorstellung, und nur durch das Bezogenwerden dieser beyden Vorstellungen aufs bloße Obiekt entsteht Erkenntniß. Aber dieses Bezogenwerden setzt das Vorhandenseyn der beyden Vorstellungen voraus, die als bloße Vorstellungen vom bloßen Obiekte unterschieden werden. Die Anschauung als bloße Vorstellung, oder die bloße Anschauung ist also eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf ein bloßes Obiekt beziehen läßt; und der Begriff eine Vorstellung, die sich mittelbar auf ein bloßes Obiekt beziehen läßt. Die wirklich auf den bloßen Gegenstand unmittelbar bezogene Vorstellung kann insoferne, als sie auf den Gegenstand bezogen ist, nicht bloße Vorstellung, und

auch

auch nicht bloße Anſchauung heißen. Dieß letztere heißt ſie, inwieferne ſie die vom bloßen Obiekt im Bewußtſeyn unterſchiedene Vorſtellung iſt. Wie dieſe Unterſcheidung der bloßen Anſchauung vom bloßen Obiekte im Bewußtſeyn möglich iſt, wird in der Theorie des Verſtandes gezeigt werden.

§. XXXV. Inwieferne die Anſchauung einen Beſtandtheil der Erkenntniß überhaupt ausmacht; inſoferne iſt ſie eine Vorſtellung, die aus einem bloß gegebenen Stoffe, und folglich aus keiner andern Vorſtellung entſteht.

§. XXXVI. Inwieferne der Begriff einen Beſtandtheil der Erkenntniß überhaupt ausmacht, inſoferne iſt er eine Vorſtellung, die aus einer andern Vorſtellung, folglich aus einem Stoffe der ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, entſteht.

Der Begriff iſt nur inſoferne ein Beſtandtheil der Erkenntniß, als zu derſelben eine Vorſtellung gehört, durch die der Gegenſtand als ein ſchon Vorgeſtelltes, und folglich durch eine Vorſtellung, die ſich nicht unmittelbar auf den bloßen Gegenſtand, ſondern vermittelſt der auf ihn unmittelbar bezogenen Vorſtellung, durch die er ein Vorgeſtelltes wird, bezieht. Der Begriff hat alſo den Gegenſtand unter der Form der Vorſtellung zum unmittelbaren Obiekte, und er kann nur dadurch entſtehen, daß das dem Gegenſtande in der Anſchau-

Anſchauung entſprechende Mannigfaltige, welches ſchon die Form der Vorſtellung angenommen hat, in dieſer Eigenſchaft Stoff einer neuen Vorſtellung wird. Der Stoff dieſer Vorſtellung iſt denn das Mannigfaltige des Vorgeſtellten, aus welchem, inwieferne es neuerdings die Form der Vorſtellung erhält, Einheit des vorgeſtellten Mannigfaltigen wird, die auf den Gegenſtand bezogen, demſelben das Merkmal der objektiven Einheit giebt, d. h. ihn im Bewußtſeyn zu einem vorgeſtellten Objekte macht.

Die Vorſtellung überhaupt, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen Mannigfaltigen beſteht, begreift alſo zwey Arten von Vorſtellungen unter ſich; die Anſchauung, oder die Vorſtellung, die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des gegebenen bloßen Mannigfaltigen (das noch nicht die Form der Vorſtellung angenommen hat) und den Begriff, oder die Vorſtellung die ihrer Form nach in der hervorgebrachten Einheit des zwar Gegebenen, aber ſchon zur Vorſtellung erhobenen, des vorgeſtellten Mannigfaltigen, beſteht.

Bemerkungen.

Es iſt eine unleugbare Thatſache, daß wir uns ſolcher Gegenſtände bewußt ſind, die ſowohl weder das Vorſtellende Ich noch eine bloße Vorſtellung an demſelben ausmachen ſollen, als die auch von den Objekten derjenigen Gattungen des Bewußtſeyns, welche in der Elementar-

mentar-Philoſophie klares und deutliches Bewußtſeyn genannt worden ſind, unterſchieden werden. Es verdiente auch wohl das Gewahrnehmen ſolcher Gegenſtände von dem Vorſtellen des Subiekts und ſeiner Vorſtellungen, als ſolcher, durch ein Kunſtwort unterſchieden zu werden, und inſoferne mögte darwider, daß die Elementar-Philoſophie das Vorſtellen eines von dem Vorſtellenden Ich und von deſſen Vorſtellungen unterſchiedenen Gegenſtandes Erkenntniß genannt wiſſen will, gar nichts einzuwenden ſeyn. Ob aber das im Bewußtſeyn Vorkommende Unterſchiedenwerden eines Obiekts von dem vorſtellenden Ich und von deſſen Vorſtellungen, Grundlage einer Theorie über das, was in unſerer Erkenntniß reell iſt, ſeyn könne, und ob daraus, daß wir ein Obiekt als etwas anſehen, ſo weder unſer Ich, noch auch blos eine Vorſtellung deſſelben ausmacht, erwieſen werden könne, daß gewiſſe Vorſtellungen, ſo wir beſitzen, mit Dingen in reeller Verbindung ſtehen, welche nicht das Subiekt ſelbſt, und mehr, als bloße Vorſtellungen ſind; dieß wollen wir dann unterſuchen, nachdem wir die Erklärung über die Erforderniſſe und über die Entſtehungsart der Erkenntniß, ſo im XXXIII. §. enthalten iſt, werden geprüft haben.

Allerdings iſt zur Erkenntniß, wenn ſie in dem Unterſchiedenwerden eines vorgeſtellten Obiekts von dem vorgeſtellten Vorſtellenden und von der vorgeſtellten

ſtellten Vorſtellung beſteht, und wenn es zum Vorgeſtelltwerden des Subiekts und der Vorſtellung gehört, daß ſie das Obiekt eines beſondern Bewußtſeyns ausmachen, dieſes erforderlich, daß ſowohl im Gemüthe das Vorſtellende und die Vorſtellung ſchon die Obiekte eines beſondern Bewußtſeyns ausgemacht haben, als daß auch das Obiekt in der Erkenntniß mit dieſen Obiekten verglichen werde; denn es läßt ſich ein Etwas von einem andern Etwas nicht eher unterſcheiden, als wenn dieſes Letztere ſchon vorgeſtellt worden iſt. Allein dieſerwegen kann man doch noch nicht ſagen, daß jede Erkenntniß auch ein klares und deutliches Bewußtſeyn ſey und in ſich ſchließe, oder daß iene aus dieſen beyden Arten des Bewußtſeyns mit beſtehe; ſondern zur Wirklichkeit einer Erkenntniß, (dieß Wort in dem Sinne genommen, wie es die Elementar-Philoſophie beſtimmt) iſt es alsdann nur unentbehrlich, daß ein klares und deutliches Bewußtſeyn vor derſelben im Gemüthe ſchon vorhanden geweſen ſey, und das Obiekt iener als verſchieden von den Obiekten dieſer Arten des Bewußtſeyns (nicht in drey beſondern Handlungen des Bewußtſeyns, ſondern in einer einzigen) vorgeſtellt werde. Dasienige aber, was als Bedingung der Wirklichkeit einer Handlung vorhergegangen ſeyn muß, iſt doch offenbar etwas anderes, als dasienige, was als Beſtandtheil in ihr vorkommen muß; und alſo hätte in der Elementar-Philoſophie auch nicht ge-

ſagt werden ſollen, daß die Erkenntniß aus allen drey verſchiedenen Arten des Bewußtſeyns **zuſammengeſetzt** ſey. *)

Auf die Vorausſetzung nun, daß die Erkenntniß **nur** in einem ſolchen Bewußtſeyn beſtehe, deſſen Objekt von dem Gegenſtande der in der Elementar-Philoſophie ſogenannten Selbſtbewußtſeyns und des klaren Bewußtſeyns unterſchieden wird, gründet ſich die im XXXIII. und in den folgenden §§. aufgeſtellte Erklärung der Möglichkeit und der Natur der weſentlichen Beſtandtheile der Erkenntniß, nämlich der Anſchauung und des Begriffes. Die Erkenntniß ſoll nämlich, wie die Elementar-Philoſophie behauptet, nur dadurch möglich ſeyn, daß in derſelben a) eine Vorſtellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorſtellung, noch auch auf das Vorſtellende bezogen wird, d. h. eine Vorſtellung, die etwas repräſentiert, ſo keine Vorſtellung und kein Vorſtellendes iſt; und daß b) der Gegenſtand in derſelben noch vermittelſt einer **beſondern** Vorſtellung als

*) Iſt die Erkenntniß eine beſondere Art des Bewußtſeyns, (und dafür erklärt ſolche die Elementar-Philoſophie) ſo kann ſie nicht zugleich auch die beyden andern Arten des Bewußtſeyns ausmachen, ſonſt müßte ja ihr Objekt (auf die Unterſchiede des Objekts im Bewußtſeyn gründet nämlich die Elementar-Philoſophie den Unterſchied der höchſten Arten des Bewußtſeyns) zugleich auch das Objekt des klaren und deutlichen Bewußtſeyns ſeyn, wobey ſich nichts denken läßt; denn der Unterſchied der Arten beſteht in oppontierten Merkmalen.

als ein bloßes Vorgestelltes, (so vom Gegenstande des deutlichen und klaren Bewußtseyns unterschieden ist) vorgestellt wird. Der erste von diesen Gründen der Möglichkeit einer Erkenntniß ist gar kein Grund, sondern die Sache selbst, deren Möglichkeit allererst angegeben werden soll. Nach der Elementar-Philosophie besteht nämlich das Vorstellen überhaupt im Bezogenwerden einer Vorstellung auf ein Obiekt, und dasjenige Bewußtseyn, welches Erkenntniß heißen soll, im Bezogenwerden einer Vorstellung auf ein Obiekt, (im Vorstellen eines Etwas) so nicht den Gegenstand des klaren und deutlichen Bewußtseyns ausmacht. Wenn in ihr also auf die Frage: Wie ist eine Erkenntniß möglich? zur Antwort gegeben wird: Schlechterdings nur dadurch, daß in der Erkenntniß eine Vorstellung vorkommt, die weder auf eine andere Vorstellung noch auch auf das Vorstellende bezogen wird; so erklärt diese Antwort eben so viel, als wenn man auf die Frage: Wie ist ein Dreyeck möglich? antworten wollte: Schlechterdings nur dadurch, daß es drey Ecken hat, denn ohne diese drey Ecken würde es kein Dreyeck seyn. Der zweyte angegebene Grund der Möglichkeit der Erkenntniß ist aber so, wie er in der Elementar-Philosophie bestimmt worden ist, kein von dem ersten verschiedener und besonderer Grund, weil dasjenige, was er begründen soll, schon durch den ersten gesetzt wird. Inwiefern nämlich in demjenigen Bewußtseyn, so Erkenntniß heißen soll, das Obiekt

durch die sich unmittelbar darauf beziehende Vorstellung als etwas vorgestellt wird, so ein **bloßes Obiekt**, d. h. so weder eine bloße Vorstellung noch auch das Vorstellende selbst ist; insoferne wird auch in der Erkenntniß das Obiekt durch iene Vorstellung, welche sich unmittelbar darauf bezieht, schon als etwas vorgestellt, so von der vorgestellten Vorstellung, und auch vom vorgestellten Subiekt unterschieden ist. Wozu wäre also in derselben noch eine **besondere** Vorstellung nothwendig, wodurch das Obiekt derselben von dem Gegenstande des klaren und deutlichen Bewußtseyns allererst unterschieden würde? Indem durch iene Vorstellung das Obiekt der Erkenntniß als etwas vorgestellt wird, so ein **bloßes** Vorgestelltes ist, und nicht eine vorgestellte Vorstellung, noch auch das vorgestellte Subiekt ausmacht, wird ia auch schon vermittelst derselben das Obiekt der Erkenntniß vom Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns unterschieden. *) In der Elementar-Philo-

*) Ein Obiekt als etwas vorstellen, so nicht das Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns ausmecht, und ein Obiekt von den Obiekten des klaren und deutlichen Bewußtseyns unterscheiden, sind einerley Handlung, und also erfordern sie nicht zwey verschiedene Handlungen des Gemüths. Indem in der Erkenntniß eine Vorstellung vorkommt, welche das Obiekt derselben als ein bloßes Vorgestelltes bestimmt, wird dieses Obiekt auch zugleich als etwas bestimmt, so vom Obiekt des klaren und deutlichen Bewußtseyns verschieden ist. — Was S. 232-233. in den Beyträgen noch als Grund

Philosophie ist also kein Grund dafür beygebracht worden, daß zu demjenigen Bewußtseyn, so Erkenntniß heißen soll, zwey verschiedene auf das Obiekt desselben bezogene Vorstellungen erforderlich und nothwendig seyen: Und wenn auch, in diesem Bewußtseyn ein **bloßes** Vorgestelltes als ein solches vorgestellt werden müßte, so würde dieses doch vermittelst einer einzigen Vorstellung geschehen können, (so wie auch in demjenigen Bewußtseyn, welches die Elementar-Philosophie Selbstbewußtseyn nennt, das Obiekt durch eine einzige Vorstellung als das vorgestellte Vorstellende und als ein von der bloßen Vorstellung Verschiedenes vorgestellt wird,) welche das Vorstellen eines **bloßen** Vorgestellten durch ihren Innhalt auf einmal ganz repräsentiert.

Da übrigens eine vollständige Prüfung der allgemeinen Lehrsätze der Theorie der **Erkenntniß überhaupt** nicht in den Plan und zur Absicht dieser Bemerkungen gehört, welche vorzüglich nur die **Fundamente** der Elementar-Philosophie erörtern sollen, und da auch das Resultat einer solchen vollständigen Prüfung kein anderes seyn würde, als was ieder unbefangene Leser iener Theorie, auch ohne weitere Anweisung aus ihr schon abnehmen kann, daß nämlich in derselben an der Erklärung

Grund für die zwey verschiedenen, zur Erkenntniß unentbehrlich seyn sollenden Vorstellungen gesagt worden ist, beruhet auf den S. 230. angeführten und von uns eben geprüften Gründen.

der Möglichkeit desjenigen Bewußtseyns, welches allein Erkenntniß heißen soll, so lange gekünstelt worden sey, bis dasselbe etwas zu enthalten schien, so mit den Behauptungen der Vernunftkritik über die in jeder Erkenntniß nothwendigen Bestandtheile übereinzustimmen und solche zu bewähren schien; so kann ich auch füglich mit dem bisher Gesagten die Censur der Fundamente der Elementar-Philosophie beschließen, und habe nur noch etwas über die Art und Weise, wie in der kritischen Philosophie erwiesen wird, daß der Mensch eine Erkenntniß besitze, und daß solche bloß in Ansehung der Gegenstände der Sinnenwelt möglich sey, beyzufügen.

Die Vernunftkritik fordert zu demjenigen, was eigentlich eine Erkenntniß seyn soll, zweyerley Bestandtheile, nämlich empirische Anschauungen und Begriffe (Kategorien). Jene rühren nach ihr aus der Sinnlichkeit her, diese aber aus dem Verstande. Jene machen die Materie und das Objektive der Erkenntniß, diese aber die Form und das Subjektive derselben aus. (Kritik der reinen Vernunft S. 74-76. und S. 146-148.) Der Stoff der empirischen Anschauungen nun soll nach derselben durch übersinnliche Gegenstände und durch Dinge an sich dadurch gegeben worden seyn, daß solche die Sinnlichkeit der Natur derselben gemäß affizirt haben; und der Grund des Stoffes der empirischen Anschauungen soll daher gänzlich außer uns liegen. (Ueber eine Entdeckung, S. 55-56.)

Die

Die Vernunftkritik legt also dem Menschen nur insoferne Erkenntniß bey, als gewisse Einsichten desselben sowohl Bestimmungen, welche vom Wesen des Vorstellungsvermögens herrühren, als auch Verbindungen mit etwas enthalten, so außer dem Vorstellungsvermögen realiter vorhanden ist, und da seyn würde, wenn gleich unser Vorstellungsvermögen gar nicht existierte, oder mit einer andern Beschaffenheit wirklich wäre, als jetzt an demselben vorhanden ist. Da nun dieß bloß bey den Einsichten von der Sinnenwelt der Fall seyn soll, so ist nach der Vernunftkritik auch nur in diesen eine Erkenntniß enthalten. —

Es ist von selbst einleuchtend, daß, um mit Grunde behaupten zu können, der Mensch besitze eine Erkenntniß in diesem Sinne des Wortes genommen, zweyerley schon erwiesen worden seyn muß; nämlich a) die Abhängigkeit gewisser Bestimmungen und Merkmale unserer Vorstellungen von der Wirkungsart des Gemüthes; b) die Abhängigkeit anderer Merkmale an denselben von Dingen an sich und außer uns: und so lange eine von diesen beyden Arten der Abhängigkeit unserer Vorstellungen noch zweifelhaft und ungewiß seyn sollte; so lange ist es auch zweifelhaft, und ungewiß, daß der Mensch vermittelst derselben einer Erkenntniß wirklich theilhaftig sey. Die erstere Art der Abhängigkeit unserer Vorstellungen hat nun die Vernunftkritik freylich zu erweisen gesucht: die zweyte aber setzt sie als an sich gewiß und als

bereits ausgemacht voraus. Schon dieser einzige Umstand macht die Theorie der Erkenntniß, welche in der Vernunftkritik aufgestellt worden ist, schwankend, und läßt uns in völliger Ungewißheit, ob wir einer Erkenntniß überall fähig und theilhaftig seyen. Denn da weder das Daseyn der Dinge an sich, noch auch die Entstehung unserer Vorstellungen durch dieselben eine Thatsache ist, so darf auch die Abhängigkeit unserer Vorstellungen von Dingen außer uns nicht ohne Beweis und Vernunftgründe als gewiß angenommen und vorausgesetzt werden. Wenn es also gleich die Vernunftkritik unwiderlegbar erwiesen hätte, (welches aber keinesweges geschehen ist, wie wir oben S. 130. gezeigt haben) daß in Ansehung unserer Vorstellung etwas a priori durch die Wesenheit unsers Gemüths bestimmt worden sey; so würde sie doch in Ansehung ihrer Theorie der Erkenntniß nur bey denjenigen Philosophen auf Beyfall rechnen können, welche mit ihr darin schon übereinstimmen, daß es Dinge an sich realiter giebt, so unser Gemüth affizieren, und dadurch in demselben Vorstellungen veranlassen: Zur Widerlegung derjenigen Philosophen aber, welche das Daseyn der Dinge an sich und deren Einfluß auf unser Gemüth vermöge gewisser Gründe entweder bezweifeln (wie der Skeptiker) oder für unmöglich erklären, (wie Berkeley und wie Leibnitz in der prästabilierten Harmonie) und daher dem Menschen eine Erkenntniß in dem Sinne absprechen, in welchem

dem die Vernunftkritik ihm solche beylegt, wäre durch sie überall gar nichts geschehen; denn dadurch wird doch gewiß kein Gegner widerlegt, daß man dasjenige als bereits ausgemacht und unbezweifelbar voraussetzt, was dieser für ungewiß und falsch erklärt. Allein bey der Theorie der menschlichen Erkenntniß, welche die Vernunftkritik aufgestellt hat, ist noch weit mehr dieses in Erwägung zu ziehen, daß vermöge der in dieser gegebenen Erklärung von der Zahl, vom Ursprunge, von der Natur und Bestimmung der reinen Verstandesbegriffe eigentlich alle reale Abhängigkeit unserer Vorstellungen von Dingen an sich und ausser uns absurd und ungedenkbar ist, und daß mithin nach den Prinzipien, welche die Vernunftkritik aufstellt, dem menschlichen Gemüthe alle Fähigkeit zu einer solchen Erkenntniß zu gelangen, als in der kritischen Philosophie in Rücksicht auf die Sinnenwelt ihm doch auch beygelegt wird, gänzlich abgesprochen werden muß. Sind nämlich die Begriffe **Existenz** und **Caussalität** nur in ihrer Anwendung auf dasjenige giltig, was zu den Veränderungen unsers Gemüths gehört, und in demselben vorkommt; sind diese Begriffe nur Formen des Denkens der Wahrnehmungen; so kann keiner einzigen Vorstellung in uns eine reelle Abhängigkeit von übersinnlichen Dingen zukommen, und so hat es gar keinen Sinn, wenn man diesen Dingen, die als etwas Uebersinnliches keine Wahrnehmungen ausmachen, eine Existenz und eine Caussalität in Be-

ziehung auf gewisse Vorstellungen in uns beylegt. Die Vernunftkritik will also allerdings den Real-Grund des Stoffes sinnlicher Vorstellungen in etwas Uebersinnlichem gesetzt wissen; allein sie leugnet wieder durch die ihr eigene Bestimmung der Natur synthetischer Grundsätze a priori die Möglichkeit der Bedingungen, unter welchen allein dem Uebersinnlichen und objektiv Vorhandenen ein reeller Einfluß auf unser Gemüth beygelegt werden darf und kann. Irre ich mich aber nicht, so hat auch der Verfasser der Vernunftkritik diese offenbare Inkonsequenz zuweilen der realen Ableitung des Stoffes sinnlicher Vorstellungen von Dingen an sich, und preiset den Lehren vom Gebrauch und von der Anwendbarkeit der synthetischen Grundsätze a priori in seinem Systeme sehr wohl eingesehen (zum wenigsten geben einige Stellen in der Vernunftkritik zu dieser Vermuthung Anlaß); solcher aber deswegen nicht abhelfen, weil hierzu eine gänzliche Veränderung der Spekulationen über den Ursprung der Nothwendigkeiten in unsern Kenntnissen, und also des originellsten und schaffsinnigsten Theils im System der kritischen Philosophie erforderlich gewesen wäre. So viel weis ich jedoch ganz gewiß, daß, wenn die Vernunft sich in Ansehung der Nachforschungen über die menschlichen Einsichten nicht eher sollte beruhigen können, als bis sie einen Zusammenhang der meisten Theile derselben mit Dingen, so mehr als Vorstellungen sind, ausfindig gemacht hätte, das kritische

kritische System auch schon allein wegen der Erklärungen, so es von den Gränzen der Anwendbarkeit der Begriffe Ursache und Wirkung giebt, den Forderungen der Vernunft gar keine Genüge thue, sondern vielmehr eine neue Ausmessung der Erkenntnißkräfte durchaus nothwendig mache.

"Aber sagt denn nicht die Vernunftkritik ausdrücklich, daß es ungereimt sey, Erscheinungen ohne etwas anzunehmen, das da erscheint; und sichert sie also nicht dadurch, daß sie unsere Erkenntniß von sinnlichen Gegenständen für nur Erscheinungen bestehend erklärt, die Realität der Erfahrungserkenntniß?"

Allerdings setzen Erscheinungen etwas voraus, das da erscheint, und das eine von unsern Vorstellungen unabhängige Existenz hat; und man kann sich eine Erscheinung ohne etwas, so erscheint, eben so wenig denken, als eine Wirkung, so keine Ursache hat, und so nicht erweist worden ist. Auch ist es wohl noch keinem vernünftigen Menschen eingefallen, zu behaupten, daß Erscheinungen ohne etwas, so erscheint, vorhanden seyn können. Aber darüber wird in der philosophischen Welt gestritten, daß es Vorstellungen in uns gebe, welche Erscheinungen entwerfen, und sich auf etwas, so durch dieselben erscheint, beziehen. So wenig nun aber

aber bloß durch den Satz: Jede Wirkung setzt eine davon verschiedene Ursache voraus und ist ohne solche nichts; erwiesen wird, daß die Welt oder irgend ein anderer Gegenstand die Wirkung einer von ihnen verschiedenen Ursache sey; eben so wenig ist es auch bloß aus dem Satze: Jede Erscheinung setzt etwas voraus, so erscheint; einleuchtend und gewiß, daß unsere Erfahrung aus Erscheinungen bestehe. Dieß kann vielmehr nur dann erst als gewiß angenommen werden, nachdem schon unbestreitbar dargethan worden ist, daß es Dinge giebt, welche außer uns realiter vorhanden sind, und unser Gemüth afficiren. So lange hingegen das Daseyn dieser Dinge und deren Einfluß auf uns ungewiß ist, so lange können wir auch nicht darüber entscheiden, ob dasjenige, was wir im gegenwärtigen Leben erfahren, mehr als einen bloßen Schein ausmache; denn unsere Vorstellungen sind nur insofern Erscheinungen, als sie sich auf etwas wirklich beziehen, so außer uns realiter da ist. Das reale Daseyn dieses Etwas und sein Einfluß auf unser Gemüth muß also ehe man noch behaupten darf, unsere Kenntniß enthalte Erscheinungen, schon ausgemacht und gewiß seyn; so wie es auch, ehe man dieß behaupten kann, schon ausgemacht seyn muß, daß diejenigen Theile unserer Kenntniß, so mit Dingen an sich in Verbindung stehen, Bestimmungen und Merkmale enthalten, welche bloß von dem Gemüthe herrühren: Und

so

es kann gewiß keine größere Ungereimtheit geben, als wenn man gewisse Vorstellungen für Erscheinungen von Gegenständen ausgeben wollte, ohne in Ansehung derselben erwiesen zu haben, daß ihre Bestimmungen sowohl von der Wirkungsart des Gemüths, als auch von Dingen an sich abhängig sind.

Gesetzt aber auch, es wäre gewiß, daß die Vernunft, der Bestimmung ihrer Wesenheit nach, Dinge an sich denken, und solche den empirischen Anschauungen als Bedingungen des Daseyns derselben im Gemüthe unterlegen müßte; so wäre hierdurch doch weder der reale (mehr als bloß gedachte) Zusammenhang der empirischen Anschauungen mit Objekten außer uns, noch auch dieses erwiesen, daß diejenigen von unsern Vorstellungen, denen ein solches Ding an sich zum Grunde gelegt werden muß, Erscheinungen ausmachten. Der Ausspruch der Vernunft, daß gewisse Vorstellungen in uns mit Dingen an sich in Verbindung ständen, enthielte nämlich an sich genommen doch nur ein anderweitiges subjektives Merkmal, so zu gewissen Vorstellungen hinzukäme, und dieselben als etwas Unterschiedenes von andern Vorstellungen, welchen dieses Merkmal fehlt, bestimmte; Er könnte daher keinesweges jenen Vorstellungen unmittelbar eine Realität (Beziehung auf etwas, so nicht bloß Vorstellung und etwas Subjektives ist) zusichern; und es wäre viel

mehr

mehr durch ein anderweitiges Prinzip darzuthun, daß jener Ausspruch der Vernunft über die nothwendig zu denkende Verbindung gewisser Theile in einer Vorstellung mit übersinnlichen Gegenständen Realität habe, und objektive, von unserer Denkungsart unabhängige Beschaffenheiten dieser Vorstellungen repräsentiere: Ein solches Prinzip fehlt uns jedoch bis jetzt noch gänzlich. Sollte es aber vollends gewiß seyn, wie die Vernunftkritik behauptet, daß die Idee der Vernunft vom absoluten Subjekt und vom Dinge an sich auch nur eine bloße Form des Denkens der Gegenstände der Erfahrung sey; so würde der auf die Aussprüche der Vernunft sich gründende reale Zusammenhang unserer empirischen Anschauungen im Wachen mit Dingen an sich nicht einmal mehr für problematisch (wofür er nach dem Skepticismus gehalten werden muß) angesehen werden können, sondern müßte für unmöglich gehalten werden; und es könnte alsdann nur der Mangel einer Kritik der Bestimmungen und Funktionen der Vernunft den Glauben an die reale Verbindung unserer Vorstellungen mit Dingen an sich in uns veranlassen.

Was die Elementar-Philosophie und den Gang der Spekulazion über die Realität der menschlichen Einsichten in derselben anbetrift, so ist in ihr der Mangel eines Prinzips zur Philosophie über das, was realiter existieren mag, beynahe noch auffallender

der und einleuchtender, als in der Vernunftkritik. Dadurch nämlich, daß sie bloße Aeußerungen des Bewußtseyns zu den höchsten und letzten Prinzipien der gesammten Philosophie erhebt, erklärt sie eigentlich schon alle Philosophie über das, was realiter vorhanden seyn mag, und über den Zusammenhang unserer Vorstellungen damit, schlechterdings für ungereimt. Denn jedes Bewußtseyn enthält nur ein Faktum, das bloß in uns selbst vorgeht. Durch die Zergliederung dieses Faktums aber, sey sie auch die vollständigste und genaueste, die überall nur möglich ist, gelangen wir nicht zu einer Kenntniß und Notiz von demjenigen, was außerhalb des Bewußtseyns und außer uns da seyn soll. Eine solche Kenntniß ist jedoch durchaus erforderlich, um die Realität unserer Vorstellungen zu erweisen, oder um darzuthun, daß diese mit etwas realiter in Verbindung stehen, so nicht bloß das vorstellende Ich und dessen Veränderungen ausmacht. Freylich hat der Verfasser der Elementar-Philosophie die Theorie der Erkenntniß weit mehr auf das Raisonnement über diejenige Art des Bewußtseyns, dessen Objekt als etwas von dem bloßen Subjekt und von dessen Vorstellungen Unterschiedenes vorgestellt wird, und auf die Erklärung der Möglichkeit eines solchen Bewußtseyns, als auf dasjenige gegründet, was in diesem Bewußtseyn unmittelbar selbst enthalten ist: — so wie überhaupt die gesammten Gründe der Resultate

tale der Elementar-Philoſophie weit mehr in den eigenen Raiſonnements derſelben über das Bewußtſeyn, als in den Thatſachen des Bewußtſeyns ſelbſt zu ſuchen ſind — Allein ein ſolches Raiſonnement, wäre es auch gleich mit allen ſeinen Grund- Lehr- und Folge-Sätzen logiſch richtig, kann doch beym gänzlichen Mangel eines zuverläſſigen Prinzips über die Uebereinſtimmung und den realen Zuſammenhang unſerer Vorſtellungen mit dem obiektiv Vorhandenen die reale (mehr als gedachte und vorgeſtellte) Verſchiedenheit des Obiekts in der Erkenntniß von dem vorſtellenden Ich und von deſſen Vorſtellungen niemals darthun. Denn wenn auch in demjenigen Bewußtſeyn, ſo Erkenntniß heißen ſoll, um die Möglichkeit deſſelben zu begreifen, eine Vorſtellung gedacht werden müßte, deren Stoff von dem vorſtellenden Ich und durch die Beſtimmungen ſeiner Handlungsweiſe nicht hervorgebracht worden iſt, ſondern vielmehr von Dingen an ſich herrührt; ſo wäre hiermit doch noch nicht erwieſen, daß der Stoff dieſer Vorſtellung wirklich von realen Dingen auſſer uns gegeben worden ſey, und etwas mehr, als ein bloſſes Produkt des vorſtellenden Ich ausmache. Vom Gedachtwerdenmüſſen eines Etwas auf das reale Seyn deſſelben gilt gar kein Schluß, und ohngeachtet vielleicht unſer Bewußtſeyn nicht ſo weit reichte, den Urſprung aller Theile einer Vorſtellung aus dem vorſtellenden Ich einzuſehen, und wir eines

ſolchen

selben Ursprung gar nicht zu denken vermögten, so könnte doch wohl diese Vorstellung mit allen ihren Merkmalen an sich genommen etwas seyn, das bloß durch das Gemüth bewirkt worden wäre. Daß in uns sehr viele Gegenstände als etwas vom vorstellenden Ich und von dessen Bestimmungen Unterschiedenes vorgestellt, und daß gewisse Vorstellungen weder auf eine bloße Vorstellung noch auch auf das vorstellende Ich, sondern auf Dinge, so das Subjekt nicht selbst sind, bezogen werden, darüber ist in der philosophischen Welt noch niemals gestritten worden; hingegen streitet man in derselben darüber, — und man wird dieß so lange thun, als es der Philosophie, wie es bis jetzt der Fall ist, noch an einem Prinzip zur Beylegung dieses Streites fehlt — ob und inwieferne dergleichen Vorstellungen sich auf etwas außer uns wirklich beziehen, und reale Dinge an sich dem Gemüthe repräsentieren. Hierüber kann nun aber auch die höchste Entwickelung dessen, was bloß im Bewußtseyn vorgeht, keine Aufschlüsse geben, denn diese liefert doch nur Bestandtheile und Bestimmungen des Bewußtseyns; und sobald man nur einigermaßen darüber nachgedacht hat, was der Vernunft unentbehrlich ist, um den Vorstellungen eine Realität beyzulegen, sobald wird man auch begreifen, daß eine Philosophie, die ihre Grundsätze und die Bestimmungen der höchsten Begriffe in derselben bloß auf Thatsachen im Bewußtseyn gründet, zur Herbeyschaffung solcher Prinzipien, nach welchen

über den Werth und die Realität der verſchiedenen Theile der menſchlichen Einſichten geurtheilt werden kann, ſchlechterdings unfanglich ſey.

Um ſich aber recht genau davon zu überzeugen, daß nach den Prinzipien der kritiſchen Philoſophie der empiriſchen Sinnenerkenntniß eben ſo wenig, als allen übrigen Theilen der menſchlichen Einſichten, eine reale Beziehung auf Dinge auſſer uns und auf etwas, ſo mehr als eine bloſſe Vorſtellung ausmacht, beygelegt werden dürfe, und daß vielmehr nach denſelben auch unſere geſammten Einſichten von den Gegenſtänden der Sinnenwelt eigentlich bloß ein **Aggregat von Formen zu einer Erkenntniß und von ſelbſtthätigen Wirkungen des Gemüths** ausmachen, braucht man nur, nachdem man die Vorſtellung eines empfundenen Gegenſtandes in die Merkmale, aus welchen ſie beſteht, aufgelöſt hat, von dieſen Merkmalen dasjenige, was nach der kritiſchen Philoſophie bloß zur Form der Erkenntniß gehörig ſeyn ſoll, wegzunehmen, und hierauf zu unterſuchen, wieviel noch nach Abzug des Formellen an der Erkenntniß des Gegenſtandes als Materie derſelben übrig bleibe. Ein Baum iſt z. B. nach der Vorſtellung, ſo wir davon beſitzen, a) etwas, ſo auſſer uns und im Raume exiſtiert; b) etwas, ſo für ſich beſteht, nicht aber eine Eigenſchaft an einem andern Gegenſtande ausmacht; c) ein Mannichfaltiges, deſſen Theile außer einander vorhanden ſind; d) ein

ein Ganzes und ein zur Einheit verbundenes Mannichfaltige; e) etwas Positives, so mancherley Kräfte besitzt; f) etwas Zufälliges und Veränderliches; g) etwas Existierendes; h) etwas, so sich als Ursache zu unserer Vorstellung davon verhält. Alle diese Merkmale in der Vorstellung eines Baumes gehören nun aber nach der kritischen Philosophie bloß zum Formellen der Erkenntniß desselben, und rühren insgesammt aus dem Vorstellungsvermögen her, dessen Begriff auch wieder nur eine Form des Denkens der Veränderungen des innern Sinnes nach der kritischen Philosophie ausmacht. Wie viel bleibt nun aber nach Abzug aller dieser Formen und der ihnen untergeordneten Merkmale in der Vorstellung des Baumes als Materie zur Erkenntniß desselben übrig? Eigentlich wohl Nichts. Da also nach dem neuesten dogmatischen System, wenn man den Principien desselben über dasjenige, was bloß zur Form einer Erkenntniß gehören soll, genau denkt, alle unsere Erkenntniß von sinnlichen Gegenständen eben so, wie die Vorstellungen des Transscendentalen, bloß aus Formen des Anschauens, Denkens und Schließens besteht, und die Vorstellung eines empirischen Gegenstandes nach ihm allein aus Erkenntnißformen zusammengesetzt ist; so würde der Name Formalismus wohl der passendste seyn, womit man dieses System belegen, und dessen Unterschiede von den übrigen dogmatischen Systemen bezeichnen könnte. Ob die Verehrer jenes Systems lieber den Namen der Formalisten

listen als den Namen der **kritiſchen Weltweiſen** werden führen wollen, iſt mir unbekannt. So viel weis ich aber aus einer unparteyiſchen und nach den Regeln der Vernunft angeſtellten Prüfung der Prinzipien ihres Syſtems, ſowohl wie ſolche in der Vernunftkritik ſelbſt, als auch in der Reinholdiſchen Elementar-Philoſophie aufgeſtellt worden ſind, daß denſelben der Name einer Kritik der geſammten Zweige des menſchlichen Erkenntnißvermögens nur wegen der dabey zum Grunde liegenden Abſicht, nicht aber wegen der Ausführung dieſer Abſicht beygelegt werden könne.

Vierter Brief.

Hermias an Aenesidemus.

Ihre Bemerkungen über die Fundamente der kritischen Philosophie sind für mich überaus lehrreich gewesen; und ich statte Ihnen hiermit, mein theuerster Freund, den verbindlichsten Dank für die gütige Mittheilung derselben ab. Ich muß auch wohl bekennen, wenn ich ein aufrichtiges Geständniß ablegen soll, daß Ihre Kritik der Prinzipien der neuesten Philosophie meinen Glauben an die unverbesserliche Vollkommenheit derselben in etwas wankend, und mich mit den Schwierigkeiten, die zu überwinden sind, wenn man den Forderungen des Skepticismus vollkommen Genüge thun will, näher bekannt gemacht haben, als ich ehemals schon damit bekannt war.

Aber ohngeachtet ich Ihnen dieses Bekenntniß abzulegen schuldig bin, so muß ich doch auch gestehen — und ich würde ein unedles Mißtrauen gegen Ihre Denkungsart hegen, die Schmeichelenen verabscheuet, wenn ich dieses Geständniß zurückhalten wollte, — daß Sie mich durch Ihre Prüfung der Fundamente der kritischen Philosophie noch ganz und gar nicht davon überzeugt haben, wie durch diese Philosophie weder zur Befriedigung der Bedürfnisse der philosophierenden Vernunft, noch auch zur Widerlegung des Skepticismus etwas geleistet werden sey;

und manchmal scheinen Sie mir es in Ihren Bemerkungen recht absichtlich darauf angelegt zu haben, die Prinzipien der kritischen Philosophie nicht sowohl **prüfen**, sondern vielmehr nur **widerlegen** und **bestreiten** zu wollen.

Dieses Urtheil mögte ich wohl vollkommen zu bewähren schon im Stande seyn; und es soll auch künftig von mir noch bewährt werden: für diesmal will ich jedoch nur einige von den Gedanken anführen, die sich mir bey dem Durchlesen Ihrer Bemerkungen aufdrängten, und die hauptsächlich das Ganze dieser Bemerkungen betreffen.

Unparteylichkeit, die jedes Gute schätzt, es komme vor in was für einer Form und Gestalt, und die ich sonst in allen Ihren Urtheilen über die Angelegenheiten der Philosophie anzutreffen gewohnt war, sah mich auf Ihre Prüfung der kritischen Philosophie diesmal gar keinen Einfluß gehabt zu haben: Vielmehr ist in allen Ihren Bemerkungen über diese Philosophie eine gewisse **üble Laune** sichtbar, die nur Unvollkommenheiten und Gebrechen aufsucht, und dieselben auch überall zu finden weis: Und diese Laune hat Sie so weit irre geführt, daß Sie sowohl der Vernunftkritik, als auch der Elementar-Philosophie jedes Verdienst um die Kultur der Weltweisheit absprechen konnten. Ich bin aber, und zwar aus guten Gründen, davon überzeugt, daß Sie Selbst in den Augenblicken des ruhigen und unbefangenen Nachdenkens über die Kantischen und Rein-

holdi-

holdiſchen Schriften durchaus ganz anders urtheilen würden. Denn gewiß muß irgend ein Dogmatismus den Verſtand desjenigen völlig geblendet haben, der auch nur bey einer oberflächlichen Kenntniß von der Vernunftkritik und Elementar-Philoſophie die großen Verdienſte derſelben um die Kultur der Weltweisheit namhaft verkennen kann. Das Hauptreſultat der kantiſchen Philoſophie, daß nämlich diejenige Kenntniß, die für uns reell iſt, weder von den Eindrücken des außer uns Wirklichen auf unſer Gemüth, noch auch von den urſprünglichen Beſtimmungen des Gemüths allein abhängig ſey, ſondern vielmehr ein Kompoſitum ausmache, an deſſen Beſchaffenheit ſowohl der Eindruck der Außendinge auf uns, als auch die ſelbſtthätige Wirkſamkeit des Gemüths Antheil habe, giebt nämlich, wie Sie Selbſt, wenn Sie unparteyiſch ſeyn wollen, geſtehen müſſen, ſehr viele Aufklärung ſowohl über die wichtigſten Beſchaffenheiten der menſchlichen Erkenntniſſe, die im Empirismus und Rationalismus ganz unerklärbar ſind, als auch über den Gang, den bisher die Vernunft in ihren Spekulationen über das Mögliche und Wirkliche genommen hat, ſo daß es ſchon allein dieſer Urſache wegen auf Zuverläſſigkeit und Wahrheit die gerechteſten Anſprüche machen kann, wenn auch die anderweitigen Gründe, welche in der Vernunftkritik und in der Elementar-Philoſophie dafür aufgeſtellt worden ſind, nicht über alle Zweifel erhaben ſeyn ſollten. Eben ſo iſt es auch wohl unläugbar, daß die Ele-

mentar-Philoſophie, indem in derſelben das Bewußtſeyn und die in ihm vorkommenden Thatſachen zur Grundlage aller Spekulazionen in der Philoſophie gemacht werden, ſich nicht allein durch Neuheit und Originalität in der Aufſuchung der letzten Gründe alles Philoſophierens auszeichne; ſondern auch den wahren Punkt angegeben habe, von dem man eigentlich ausgehen muß, wenn überall ein **System der Philoſophie** zu Stande gebracht werden ſoll. Denn was wäre wohl evidenter, unbeſtreitbarer und gewiſſer, als dasjenige, was als Thatſache im Bewußtſeyn vorkommt; und woher ſollte man wohl allgemeingeltende Sätze nehmen, die einzig und allein eine dauerhafte Grundlage zur Aufführung eines Gebäudes der Philoſophie abgeben können, wenn das Bewußtſeyn dergleichen zu liefern nicht im Stande wäre? Selbſt der Skepticismus wagt es ja nicht einmal, die unmittelbaren Ausſprüche des Bewußtſeyns anzutaſten und zu bezweifeln. Es bedarf alſo vielleicht nur noch einer Reviſion des Raiſonnements der Elementar-Philoſophie über die im Bewußtſeyn vorkommenden Thatſachen, und es wird in dieſen dasjenige entdeckt werden, was aller Philoſophie als eine ſichere Baſis untergelegt werden kann. Auf jeden Fall gehörte alsdann aber doch dem Verfaſſer der Elementar-Philoſophie der Ruhm, derjenige geweſen zu ſeyn, welcher den Weg zu den wahren Fundamenten des Philoſophierens zu allererſt entdeckt und betreten hätte.

Was

Was den Skepticismus betrift, den Sie in Ihren Bemerkungen gegen die Ansprüche der Kantischen Philosophie auf einen völligen Sieg über denselben vertheidigen; so haben Sie allerdings sehr viel Sinnreich s über dessen Bestimmung, Gränzen und Zusammenhang mit der Vernunft gesagt; und er hätte wohl schwerlich einen bessern Vertheidiger seiner Gerechtsame finden können. Ob nun dasjenige, was Sie für Skepticismus ausgeben, der wahre Geist desselben sey; ob ihn die eifrigsten seiner Verehrer in den ältern und neuern Zeiten von derjenigen Seite mögen gekannt haben, von der Sie ihn darzustellen wissen; dieß mag unterdessen dahin gestellt bleiben. Soviel ist doch aber wohl unleugbar, und muß von Ihnen Selbst, wenn Sie aufrichtig seyn wollen, eingeräumt werden, daß er, trotz aller seiner Ansprüche auf Vernunftmäßigkeit, nicht nur die Vernunft mit sich selbst entzweye, und die Grundlagen aller Erkenntniß untergrabe, sondern auch die Menschheit durch Vernichtung aller Ansprüche auf Sicherheit und Zuverläßigkeit in ihrem Wissen gegen sich empöre, und durch Bestreitung aller Gründe unsers Glaubens an die Gottheit und unserer Erwartungen eines zukünftigen Lebens der menschlichen Tugend ihre wichtigsten Stützen raube. Auf diese natürlichen und nothwendigen Wirkungen des Skepticismus haben Sie aber bey Ihrer Prüfung der kritischen Philosophie gar nicht Rücksicht genommen, und dieses hat mich, wie ich wohl gestehen kann, ge-

gen die Richtigkeit deſſen, was Sie wider die Gründe dieſer Philoſophie zu ſagen wiſſen, recht ſehr miſstrauiſch gemacht. Und wie können Sie, mein edler Freund, eine Behauptung in Schutz nehmen, die nothwendig Zweifel gegen die Würde der Menſchheit einflößen muß, und den Glauben an das höchſte Gut der Menſchheit zu zernichten droht? Oder wie können Sie bey Ihrer Ehrfurcht vor Tugend und Sittlichkeit der kritiſchen Philoſophie das erhabene Verdienſt noch ſtreitig machen, den Glauben an die Würde der Menſchheit mit unbeſtreitbaren Gründen befeſtiget zu haben?

Endlich ſcheinen Sie mir auch nach den Einſichten, die ich von der kritiſchen Philoſophie beſitze, zur Zahl derjenigen Weltweiſen zu gehören, die, ohngeachtet ſie die Prinzipien und Reſultate der Vernunftkritik nicht völlig **miſsverſtehen**, dennoch die **wahre Abſicht** der Unterſuchungen und Lehrſätze dieſer Kritik gänzlich **verkennen**. Theoretiſche Vernünſteleyen über das Ding an ſich und über transſcendentale Gegenſtände ſind von jeher die Urſachen aller Spaltungen in der philoſophiſchen Welt geweſen. Die Seichtigkeit dieſer Vernünſteleyen, und die Blöſſen der Schwärmereyen des Dogmatismus wollte die Vernunftkritik aufdecken, und dadurch den menſchlichen Verſtand zu ſeiner wahren Beſtimmung, ſich nämlich im Felde der Erfahrungen nach reellen Kenntniſſen umzuſehen, zurückbringen. Schon dieſe Abſicht iſt erhaben und groß: Allein ſie iſt noch nicht

das

das Einzige, worauf man bey der Beurtheilung der kritischen Philosophie zu sehen hat. Durch die Zerstörung aller leeren theoretischen Vernünfteleyen über Freyheit, Gott und Unsterblichkeit, welche von jeher der Moralität so vielen Abbruch gethan, und bey nachdenkenden Köpfen so vielerley Zweifel über die Vernunftmäßigkeit aller Religion und über die Möglichkeit der Tugend veranlaßt haben, will die Vernunftkritik der Religion eine neue, feste und unerschütterliche Stütze verschaffen, und einem Erkenntnißgrunde des Daseyns Gottes und unserer Ansprüche auf Unsterblichkeit Platz machen, der nicht nur über alle Einwürfe und Zweifel von einiger Bedeutung erhaben ist; sondern der auch gerade die der Moralität des Menschen vortheilhafteste Ueberzeugung von Gott und von der Unsterblichkeit hervorbringen muß. Dieser Erkenntnißgrund ist nun aber in der praktischen Vernunft zu suchen, indem die Forderungen und Bedürfnisse dieser Vernunft die unverwerflichen Bürgen für die Wahrheit der wichtigen Sätze sind: **Es ist ein Gott; Es steht uns eine Unsterblichkeit bevor.** Diesen Hauptzweck der Vernunftkritik haben Sie bey der Prüfung der Prinzipien und Resultate derselben gänzlich übersehen; und daher kommt es eben, daß Sie das durch dieselbe seinen Hauptbestandtheilen nach gelieferte System immer nur als eine Philosophie behandeln, die bloß nach einem Sieg über alle übrige Philosophien trachtet, und denselben als ihren letzten Endzweck verfolgt.

Wenn

Wenn man nun aber die Beziehung der kritiſchen Philoſophie auf die weſentlichen Bedürfniſſe der menſchlichen Vernunft verkennt, ſo muß man nothwendig auch den Werth dieſer Philoſophie und ihr Verdienſt um die Kultur der Menſchheit verkennen. — —

Fünfter Brief.

Aeneſidemus an Hermias.

Hätte ich vermuthen können, mein werther Freund, daß Ihnen, indem Sie mich zu einer Erklärung meiner Gedanken über das Syſtem der kritiſchen Philoſophie aufforderten, an einer unparteiiſchen Prüfung der Prinzipien deſſelben, und an einer unbefangenen Würdigung ſeines Werthes eigentlich nichts gelegen ſey, und daß ich dieſer Aufforderung nur in eben dem Grade Genüge thun könnte, als ich Sie in der Meynung, das Syſtem der kritiſchen Philoſophie ſey das **vollkommenſte** und **durchaus unverbeſſerliche** Produkt der ſpekulierenden Vernunft, auf irgend eine Art noch mehr befeſtigte; ſo würde ich mich nie darzu entſchloſſen haben, Ihnen mein Urtheil über die Prinzipien dieſer Philoſophie mitzutheilen. Denn ſo theuer mir auch Ihr Zutrauen und Ihre Freundſchaft ſind, ſo werde ich doch niemals

niemals darzu bereitwillig seyn, mir solche durch irgend eine Entstellung meiner Ueberzeugungen zu erhalten. Daß Ihnen nun aber iede freymüthige Untersuchung der großen Anmaaßungen der neuesten Philosophie zuwider und verhaßt sey, ersehe ich aus dem Urtheile, welches Sie über meine Zweifel an der unbestreitbaren Gültigkeit dieser Philosophie im Allgemeinen fällen. Allerdings sind Sie bey der Abfassung desselben sehr sinnreich und künstlich zu Werke gegangen, und wenn Ihnen die Gabe der Erfindung immer so zu Gebote steht, als wie sie dießmal Ihnen zu Gebote gestanden hat, so sind Sie sicher, daß auch die allergründlichste Widerlegung der Prämissen und Resultate der kritischen Philosophie Sie in Ihrem Glauben an die Unfehlbarkeit und an die unbestreitbare Gewißheit derselben nie wird wankend machen können. Aber es trifft Ihr Urtheil über meine Bemerkungen keinen einzigen derjenigen Zweifel, die ich gegen die Richtigkeit der Prinzipien der neuesten Philosophie erhoben habe; und ich kann Ihnen versichern, daß ich sowohl in meinen Bemerkungen über diese Prinzipien nichts anderes ausgesagt habe, als dasienige, von dessen Wahrheit ich überzeugt bin; als daß ich auch im Zustande der vollkommensten Unparteylichkeit über die Richtigkeit iener Prinzipien nicht anders würde haben urtheilen können, als ich wirklich geurtheilt habe. Die Redlichkeit dieser Versicherung kann ich Ihnen iedoch auf keine andere Art, als nur dadurch beweisen,

daß

daß ich zeige, wie ihr Urtheil über meine Zweifel an der unverbesserlichen Richtigkeit der kritischen Philosophie ganz ungerecht sey, und daß diese Zweifel weder aus einer durch üble Laune erzeugten Neigung, an dieser Philosophie nur Mängel zu entdecken; noch auch aus einer partheyischen oder erkünstelten Vorliebe für den Spekticismus, der, wie Sie meynen, nach den eigenen Aussprüchen meines Herzens so schädlich für die Menschheit seyn soll; noch endlich auch aus einer affektirten Verkennung der Hauptzwecke der Vernunftkritik; sondern nur aus der Einsicht von Gründen herrühren und entstanden sind; und wenn Sie die Redlichkeit der Anzeige dieser Gründe wieder bezweifeln wollen, und solche aus einem Hange zur Rechthaberey (den ich aber wirklich nicht kenne) ableiten wollen, so weis ich weiter kein Mittel, um in Ihnen den Glauben an meine Aufrichtigkeit wieder herzustellen.

Sie thun mir sehr unrecht, wenn Sie mich beschuldigen, daß ich der kritischen Philosophie alles Verdienst um die Kultur der Weltweisheit geradezu abgesprochen hätte. Wo und wenn soll dieß von mir geschehen seyn? In den Bemerkungen über die Prinzipien dieser Philosophie, die Sie von mir in Händen haben, doch wohl gewiß nicht; denn in denselben habe ich mich auf eine Erörterung des Einflusses, den die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft auf die Kultur des menschlichen Geistes haben kann und haben wird, ganz und gar nicht

einge-

eingelaſſen. Als ein Kunſtwerk des philoſophiſchen Geiſtes, das ſeinem Erfinder immer unſterblichen Ruhm bringen wird, verehre und bewundere ich die kritiſche Philoſophie ſo ſehr, als ſie einer ihrer erklärteſten Anhänger nur immer verehren und bewundern kann. Ja ich halte nicht nur die kritiſche Philoſophie für das Produkt eines noch niemals übertroffenen Tiefſinnes; ſondern ich bin auch davon überzeugt, daß die Schriften des koniasbergiſchen Weltweiſen einen Schatz der feinſten und fruchtbarſten Bemerkungen ſowohl über die mannichfaltigen Eigenthümlichkeiten der menſchlichen Vorſtellungen, als auch über die Aeuſſerungen unſers Gemüths enthalten. Für mich iſt alles wichtig, intereſſant und ehrreich, was dieſer groſſe Mann iemals geſchrieben hat, und noch künftig ſchreiben wird; und ſeine Urtheile haben auch noch dann die meinigen berichtiget, wenn die Reſultate ſeiner Spekulazionen von den Reſultaten der meinigen ganz abweichend waren: Und da ihm insbeſondere auch die Moral-Philoſophie nach meiner Ueberzeugung eine ungemein wichtige Verbeſſerung verdankt, ſo werde ich gewiß ſeinen Namen niemals anders, als mit Ehrfurcht ausſprechen können. Aber Sie verlangten ia nicht, als Sie mir eine Erklärung meiner Gedanken über das Syſtem der kritiſchen Philoſophie abforderten, von mir zu erfahren, ob und in welchem Grade ich den philoſophiſchen Scharfſinn des königsbergiſchen Weltweiſen verehre; — denn daß

ich

ich denſelben wirklich verehre, habe ich Ihnen ſchon mehrmals mündlich und ſchriftlich geſtanden, — ſondern Sie wollten vielmehr wiſſen, ob nach meiner Einſicht und Ueberzeugung dem kritiſchen Syſtem noch etwas abgehe, um auf die Würde des **allein giltigen** und in Anſehung der Prinzipien ganz vollendeten Syſtems der Philoſophie Anſprüche machen zu können, und inwieferne vorzüglich der Skepticismus die Prinzipien jenes Syſtems zu bezweifeln noch berechtiget ſeyn mögte. Wollte ich alſo Ihrem Verlangen eine Genüge thun, und dabey nach meiner Ueberzeugung und Einſicht verfahren, ſo konnte ich Ihnen keine Zergliederung der Vollkommenheiten der kritiſchen Philoſophie überſenden. Deßwegen werden Sie mich doch wohl aber nicht einer Inkonſequenz für ſchuldig erklären, daß ich der kritiſchen Philoſophie mancherley Vorzüge vor allen übrigen Syſtemen des Dogmatismus zugeſtehe, und gleichwohl an den Prinzipien derſelben noch vielerley Mängel anzutreffen glaube? Oder meynen Sie etwa, daß man die Meiſterwerke eines **Raphael** und **Mengs** nur ſo lange zu bewundern und zu ſchätzen im Stande ſey, als das Auge an denſelben **gar keinen** Verſtoß gegen die Regeln und Forderungen der Kunſt zu entdecken vermag?

Allerdings ſcheint derjenige Satz, den Sie für das Hauptreſultat des theoretiſchen Theils der kritiſchen Philoſophie erklären, daß nämlich nur in unſerer Erfahrungskenntniß Wahrheit anzutreffen ſey, und

und daß diese weder aus den Eindrücken der Aufsendinge auf das Gemüth allein bestehe, noch auch bloß durch die selbstthätige Wirkung des Gemüths entstanden sey, sondern aus beyden zugleich herrühre, manche Beschaffenheiten der menschlichen Erkenntniß aufzuklären und begreiflich zu machen; und als eine Hypothese genommen, mögte derselbe sich wohl gegen die Behauptungen des Empirismus und Rationalismus recht gut vertheidigen lassen. Allein jener Satz der kritischen Philosophe soll nach der Erklärung ihres Erfinders und ihrer Anhänger nicht bloß eine Hypothese seyn, die wegen ihrer Brauchbarkeit bey der Erklärung der Eigenschaften der menschlichen Erkenntniß auf Wahrheit Anspruche macht; sondern er soll vielmehr in ihr völlig erwiesen und unbestreitbar gewiß dargethan worden seyn, und eben deßwegen auch aller Nachforschung über die Macht und Ohnmacht des ganzen menschlichen Erkenntnißvermögens als das Allersicherste zum Grunde gelegt werden können. Nun sind aber die Gründe, welche die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie für die apodiktische Evidenz jenes Satzes geliefert haben, solche Gründe, die, wie ich in meinen Bemerkungen dargethan habe, genau genommen, gar nichts beweisen, und selbst von der Vernunftkritik und von der Elementar-Philosophie in keinem andern Falle für giltig gehalten werden. In jener wird nämlich behauptet, daß, weil wir uns die nothwendigen synthetischen Ur-

theile nur als aus dem Gemüthe entstanden **denken** können, das Gemüth auch die Quelle derselben **wirklich** seyn müsse: In dieser aber wird gesagt, daß iede Vorstellung, weil sie wegen ihres doppelten Bezogenwerdens auf Obiekt und Subiekt, die beyde im Bewußtseyn von einander verschieden sind, als aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehend, davon der eine vom Obiekt, und der andere vom Subiekt herrührt, **gedacht** werden müsse, auch aus zwey verschiedenen Bestandtheilen **wirklich bestehe**, und theils vom Obiekt, theils vom Subiekt **wirklich abhängig** sey. Dieser Schluß von dem **Gedachtwerdenmüssen** auf das **wirkliche** und **reale Seyn** ist nun aber nicht nur ganz falsch, und kann durchaus nichts beweisen; sondern er ist auch die Grundlage aller leeren und einander widersprechenden Vernünfteleyen, die der Dogmatismus über die transscendentalen Dinge von ieher ausgebrütet hat; und indem also die kritische Philosophie diese Vernünfteleyen von Grund aus zerstören will, bedient sie sich einer Schlußart, die selbst wieder eine leere Vernünfteley ausmacht, und die zur Begünstigung aller Hirngespinste des Dogmatismus gebraucht werden kann. Dieß habe ich in meinen Bemerkungen über die Prinzipien der kritischen Philosophie behauptet; dieß behaupte ich noch und werde es so lange behaupten, als die Verehrer iener Philosophie für das Hauptresultat des theoretischen Theils derselben keine bessern Beweise und Gründe liefern werden,

den, als sie bisher geliefert haben. Diese und die übrigen Einwürfe, welche ich gegen die Richtigkeit der Prinzipien der neuesten Philosophie vorgebracht habe, hätten Sie widerlegen sollen, wenn Sie mich und Sich selbst davon wirklich überzeugen wollten, daß meine Beurtheilung des Systems dieser Philosophie unrichtig sey, und übertriebene Forderungen mache. Durch leere Deklamazionen über Parteylichkeit werde ich mich nie zur Abänderung solcher Urtheile bestimmen lassen, die auf eingesehenen Gründen beruhen.

Auch hält es wirklich schwer, ernsthaft zu bleiben, wenn man den grossen Entzweck bedenkt, dessen Erreichung die kritische Philosophie bey allen ihren theoretischen Untersuchungen zu beabsichtigen vorgiebt, und damit die Mittel vergleicht, durch deren Anwendung sie ienes Entzweckes wirklich theilhaftig geworden zu seyn meynt. Die kritische Philosophie will nämlich alle Fähigkeiten des menschlichen Gemüths, und deren ganze Macht und Ohnmacht, auf eine für alle künftige Zeiten gültige Art ausmessen. Es ist ihr nicht bloß darum zu thun, die Einsichten, welche sich die menschliche Vernunft im Felde der Spekulazion bis ietzt schon erworben hat, zu berichtigen und zu vermehren: Sondern sie will das Vernunftvermögen nach seiner ganzen Tauglichkeit zu irgend einer Erkenntniß der Schätzung unterwerfen, und die Gränzen mit apodiktischer Gewißheit bestimmen, innerhalb welcher sich dieses Vermögen

beſtändig halten muß, wenn es zu einer reellen Einſicht gelangen, und vor fruchtloſen Unternehmungen geſichert ſeyn ſoll. Sie will die Linie ziehen, welche das Reich des für uns möglichen Wiſſens von dem Gebiete der uns unerreichbaren Erkenntniß auf immer trennt. Welches ſind nun aber die Mittel, wodurch ſie dieſe ewig giltige Gränzbeſtimmung der Fähigkeiten des menſchlichen Gemüths zu Stande gebracht zu haben vermeynt, und welches iſt der Maaßſtab, nach dem ſie den Flächeninhalt des wahren Gebiets der Vernunft berechnet? — Eine gewahrgenommene Eigenſchaft an einem empiriſchen Gegenſtande, und Raiſonnement über dieſe Eigenſchaft. In der Vernunftkritik wird nämlich behauptet, daß unſere Erfahrungskenntniß, weil ſie auch nothwendige ſynthetiſche Urtheile enthalte, zum Theil a priori entſtanden ſeyn müſſe, und daß dasjenige, was in unſeren Einſichten a priori vorhanden iſt, nur als Form ſich auf das in ihnen a poſteriori Gegebene beziehen könne; und daß alſo nur innerhalb des Feldes der Erfahrung, weil bloß dieſe die Materialien zu einer Erkenntniß liefert, reelle Einſicht von uns erworben werden könne. Die Elementar-Philoſophie hingegen legt ihrer für alle künftige Zeiten giltig ſeyn ſollenden Gränzbeſtimmung der Fähigkeiten des menſchlichen Gemüths das Faktum zum Grunde, daß die Vorſtellung im Bewußtſeyn auf ein Objekt und Subjekt, die beyde von einander im Gemüthe unterſchieden werden, bezogen wird;

und

und aus diesem Fakto leitet sie dieses ab, daß iede Vorstellung aus zwey verschiedenen Bestandtheilen bestehen müsse, davon der eine vom Gemüthe, und davon der andere von dem Obiekte herrühre und bestimmt werde. Nun ist es aber genugsam bekannt, und wird von iedem eingestanden werden müssen, der iemals über die Wirkungen des menschlichen Gemüths Beobachtungen angestellt hat, daß wir niemals gewiß seyn können, ob wir alle Merkmale eines Gegenstandes der Sinne und der bloßen Erfahrung keinen gelernt haben, und ob wir an diesem Gegenstande alles beobachtet haben, was sich überall an demselben nur gewahr nehmen läßt, und iemals nur gewahrgenommen werden wird. Die Erfahrung selbst kann uns niemals hiervon überzeugen; und wir dürfen auch nicht schließen, daß, weil wir nur gerade dieß oder ienes an einem empirischen Gegenstande erkennen, an demselben von andern Menschen auch niemals mehr werde erkannt werden. Die Meynung, daß die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie durch das Raisonnement über ein gewisses Faktum eine für alle künftige Zeiten giltige Ausmessung der Fähigkeiten des menschlichen Gemüths geliefert habe, wird also wohl dieser Ursachen wegen, für nichts anders, als entweder für die Wirkung einer thörichten Vermessenheit der ihre eigenen Kräfte verkennenden Vernunft, oder für die Folge einer Pedanterey gehalten werden dürfen. Denn gesetzt auch, daß das Raisonnement,

welches die Vernunftkritik über die Beschaffenheiten unserer Erfahrungskenntnisse und die Elementar-Philosophie über den Inhalt der Aeußerungen des Bewußtseyns liefert, vollkommen richtig und fehlerfrey sey; so können doch beyde durchaus keinen Bürgen dafür stellen, daß man an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns nicht in der Folge noch vieles beobachten wird, welches uns bis ietzt noch völlig unbekannt ist, und nach dessen Entdeckung das ganze Raisonnement über iene Fakta, so in der Vernunftkritik und in der Elementar-Philosophie enthalten ist, völlig abgeändert werden muß. Man wird vielleicht hierbey erinnern: Gesetzt auch, daß man in der Folge an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns noch manche Beschaffenheit beobachte, die uns ietzt vielleicht völlig unbekannt ist; so muß doch, wenn die Thatsachen, welche die Vernunftkritik und die Elementar-Philosophie ihren Spekulazionen zum Grunde gelegt haben, wahr und bleibend sind, und das darauf sich beziehende Raisonnement richtig ist, dieses Raisonnement mit allen seinen Folgen für alle künftige Zeiten giltig bleiben, und kann durch anderweitige Beobachtungen und durch Raisonnements darüber niemals verdrängt werden. — Allein wer kann dafür einstehen, daß an der Erfahrungskenntniß und an den Handlungen des Bewußtseyns niemals etwas Anderes werde beobachtet werden, als was sich mit den Behauptungen der Vernunftkritik

und

und der Elementar-Philoſophie vollkommen verträgt und vereinigen läßt; und daß an beyden niemals ſolche Eigenſchaften werden gewahrgenommen werden, die entweder eine andere Theorie über die Quellen der verſchiedenen Theile unſerer Erkenntniß erfordern, als in der kritiſchen Philoſophie aufgeſtellt worden iſt, oder die eine andere Gränzbeſtimmung den Fähigkeiten des menſchlichen Gemüths nothwendig machen, als die Vernunftkritik und die Elementar-Philoſophie geliefert haben? Hierzu wäre ja zum mindeſten eine Kenntniß alles desjenigen erforderlich, was der menſchliche Geiſt derenſt an der Erfahrungskenntniß und an den Aeußerungen des Bewußtſeyns noch beobachten wird: Und die Geſchichte der Fortſchritte des menſchlichen Verſtandes hat ja auch bisher immer gelehrt, daß die Entdeckung neuer Eigenſchaften an einem Gegenſtande auch die Abänderung der vorhandenen, und die Aufſtellung neuer Theorien über die Natur deſſelben nöthig machte. Wenn alſo auch die kritiſche Philoſophie nach Anleitung richtiger Beobachtungen über gewiſſe Thatſachen, und vermittelſt des muthmaßlichſten Raiſonnements über dieſe Thatſachen das menſchliche Erkenntnißvermögen ausgemeſſen hätte; ſo könnte dieſe Ausmeſſung durch nur in Rückſicht auf jene Beobachtungen und in Rückſicht auf die Eigenſchaften, welche bis jetzt an gewiſſen empiriſchen Gegenſtänden gewahr genommen worden ſind, gültig ſeyn, und dürfte nicht, wenn man anders ſeine in-

individuelle Vernunft nicht für den Maaßſtab aller Vernunft ausgeben will, für eine auf immer und ewig giltige Ausmeſſung des Erkenntnißvermögens ausgegeben werden.

Vor dem Gerichtshofe der Vernunft gelten kein Anſehen der Perſon und kein Vorurtheil, es ſey in dem menſchlichen Gemüthe auch noch ſo tief eingewurzelt, ſondern allein Gründe; und bey der Unterſuchung der Wahrheit eines Satzes kommt gar nichts darauf an, ob er neu und originell, oder ob er alt und ſchon oft vertheidigt worden ſey. Ich konnte alſo auch wohl bey der Prüfung der Fundamental-Lehren der Elementar-Philoſophie auf die Neuheit und Originalität derſelben keine Rückſicht nehmen; denn ſie werden durch die vollkommenſte Neuheit und Originalität nicht mehr wahr, als ſie es ſchon ihren Gründen nach ſind. Auch mögte ſich wohl noch gar ſehr darüber ſtreiten laſſen, daß die Elementar-Philoſophie den allererſten Verſuch, die geſamte Philoſophie auf einen Ausſpruch des Bewußtſeyns zu gründen, geliefert habe. Carteſius hat ſeinem Syſtem der Philoſophie ſchon etwas, das als Thatſache im Bewußtſeyn vorkommt und durch daſſelbe gegeben iſt, zum Grunde gelegt; und das cogito ergo ſum deſſelben ſoll keinesweges eine ſchulgerechte Demonſtrazion unſers Daſeyns ausmachen, ſondern der allergewiſſeſte und ausgemachteſte Satz ſeyn, der ſich nur ausfindig machen läßt, und der eben deßwegen auch die Baſis aller

Philo-

Philoſophie ſeyn kann. *) Es iſt auch ganz natürlich, daß derjenige, welcher ſeine geſammten Kennt-

*) Wer ſich hiervon aus den Schriften des Carteſius ſelbſt nicht überzeugen kann, der leſe den ſchönen und lehrreichen Kommentar des Spinoza zu dem cogito ergo ſum, welcher in dem Werke über die Principia Philoſophiae Cartes. befindlich iſt, und wo p. 1. ſq unter andern geſagt wird: Vera ſcientiarum principia adeo clara ac certa eſſe debent, vt nulla indigeant probatione, extra omnem dubitationis aleam ſint poſita, et ſine iplis nihil demonſtrari poſſit. — Vt autem vera ſcientiarum principia inveniret Carteſius: inquiſivit, num omnia, quae ſub eius cogitationem cadere poſſent, in dubium revocarat, ut ſic exploraret, an non forte quid reliquum eſſet, de quo nondum dubitaverat. — Et quamquam iam de omnibus dubitarat: aliquid tamen, quod explorandum eſſet, reliquum fuit, ille nimirum ipſe, qui ſic dubitabat, non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris conſtabat, quoniam de his dubitaverat; ſed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit, ſe nullis praedictis rationibus de eo dubitare poſſe. Imo, quo plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura ſimul adferuntur argumenta, quae illum de ſua exiſtentia convincunt. Adeo ut, quocunque ſe ad dubitandum vertat, cogitur nihilominus in has voces erumpere, *dubito, cogito, ergo ſum.* — Hac igitur detecta veritate, ſimul etiam invenit omnium ſcientiarum fundamentum: ac etiam omnium aliarum veritatum menſuram ac regulam, ſcilicet, *Quicquid tam clare ac diſtincte percipitur,*

quam

niſſe einer vollſtändigen Prüfung zu unterwerfen anfängt, und nach etwas unbeſtreitbar Gewiſſem in denſelben ſich umſieht, um an daſſelbe andere Sätze anknüpfen zu können, auf Ausſprüche des Bewußtſeyns geführt werde, und ſolche allen übrigen Speculationen in der Philoſophie zum Grunde legen müſſe, weil die im Bewußtſeyn vorkommenden Thatſachen ſo gewiß ſind, daß wir ſie nicht einmal bezweifeln können, wenn wir gleich wollten: Und Carteſius

wußte

quam iſtud, verum eſt. — Nullum vero aliud, quam hoc ſcientiarum fundamentum eſſe poſſe, ſatis ſuperque liquet ex praecedentibus: quoniam reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari poſſunt; hoc autem nequaquam. Verum enim vero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, dubito, cogito, ergo ſum, *non eſſe ſyllogismum*, in quo maior propoſitio eſt omiſſa. Nam ſi ſyllogismus eſſet, praemiſſae clariores et notiores deberent eſſe, quam ipſa concluſio; *ergo ſum:* adeoque *ego ſum* non eſſet primum omnis cognitionis fundamentum; praeterquam quod non eſſet certa concluſio: nam eius veritas penderet ab univerſalibus praemiſſis, quas dudum in dubium Autor revocaverat: ideoque *Cogito, ergo ſum*, unica eſt propoſitio, quae huic, *ego ſum cogitans*, aequivalet. Es war alſo wohl eine ſehr überflüſſige Arbeit, wenn Merian v. Hiſtoire de l'Acad. R. des S. et B. L. de Berlin T. V. A. MDCCXLIX. p. 416. und andere nach ihm bewieſen, das cogito ergo ſum enthalte eine falſche Form zu ſchließen; denn es war dem Carteſius nie eingefallen, daſſelbe für eine Demonſtration unſers Daſeyns auszugeben.

mußte also, da er seine Philosophie auf einen völlig ausgemachten und durch sich selbst gewissen Satz gründen wollte, derselben etwas, so durch das Bewußtseyn unmittelbar einleuchtet, als Grundstein unterlegen.

Und hiermit glaube ich mich denn gegen den ersten Ihrer Vorwürfe, daß auf meine Prüfung der Prinzipien der kritischen Philosophie Parteylichkeit großen Einfluß gehabt habe, hinlänglich gerechtfertiget zu haben: und wenn Sie keine andern Gründe für diese Beschuldigung aufweisen können, als welche bereits von Ihnen vorgebracht worden sind; so darf ich wohl behaupten, daß Ihre Parteylichkeit für die neueste Philosophie Sie in meiner Censur derselben Fehler habe finden lassen, welche nicht darin enthalten sind.

Es ist von jeher das Schicksal des Skepticismus gewesen, von allen seinen Gegnern völlig mißverstanden und verkannt, und daher für eine dem Wohl der ganzen Menschheit äußerst gefährliche Denkungsart ausgeschrien worden zu seyn. Es wird dieß auch wohl noch lange sein Schicksal bleiben, und er kann sichere Rechnung darauf machen, daß der Dogmatismus immer, sobald er versuchen wird derselben zum Nachsinnen über sein eingebildetes Wissen zu bringen, mit den Waffen der Verläumdungssucht gegen ihn streiten werde. Ich darf mich also auch nicht sehr darüber wundern, daß meine Bemühungen, Sie mit dem wahren Wesen desselben

und

und mit ſeiner Abſtammung aus der Vernunft bekannt zu machen, vergeblich geweſen ſind, und daß auch Sie, anſtatt das Uebertriebene und Vernunftwidrige ſeiner Forderungen an den Dogmatismus aus Gründen darzuthun, in Deklamazionen über den Schaden, welchen er der Menſchheit zufügen ſoll, ausbrechen. Er ſoll nämlich, wie Sie ſagen, theils die menſchliche Vernunft mit ſich ſelbſt entzweyen; theils der menſchlichen Tugend ihre wichtigſten Stützen rauben. Ich begreife aber wirklich nicht, wie man ihm, wenn man nicht durch Vorurtheile geleitet wird, und die wahren Quellen ſowohl der Moralität unſrer Handlungen, als auch der Verpflichtung darzu gänzlich verkennt, das eine, oder das andere Schuld geben könne. Iſt es nämlich ein Grundgeſetz für die Vernunft, daß ſie überall nur nach zureichenden Gründen bejahend oder verneinend entſcheide, und niemals etwas nach bloſſer Willkühr behaupte; ſo wird man wohl von derjenigen Parten unter den Weltweiſen, welche beweißt, daß wir noch gar keine Philoſophie über das Ding an ſich beſitzen, weil alle Meynungen über das, was die Dinge an ſich ſeyn oder nicht ſeyn ſollen, ſo man bisher für Philoſophie ausgegeben hat, ohne giltige Beweiſe aufgeſtellt worden ſind, unmöglich ſagen können, daß ſie die Vernunft mit ſich ſelbſt entzwene; oder man müßte iede Beſtreitung der Scheingründe für eine Entzweyung der Vernunft mit ſich ſelbſt zu nennen belieben. Auch dächte ich, daß die Vernunft, wenn

ſie

ſie ja mit ſich ſelbſt entzweyet werden könnte, theils durch die verſchiedenen einander widerſprechenden Hypotheſen des Dogmatiſmus; theils durch die in vielen dieſer Hypotheſen ſelbſt wieder vorkommenden Widerſprüche, mit ſich ſelbſt entzweyet werden müßte; und ich muß geſtehen, daß ich ganz unfähig bin zu begreifen, wie durch den Streit des Materialiſten mit dem Idealiſten, des Theiſten mit dem Atheiſten, des Dogmatikers, der die Dinge an ſich kennt, mit dem kritiſchen Weltweiſen, der es weis, daß die Erkenntniß derſelben unmöglich iſt, oder wie durch die Behauptungen der kritiſchen Philoſophie, daß wir zwar gar nicht einzuſehen vermögen, was die Dinge an ſich ſind, aber von ihnen doch dieſes zuverläßig wiſſen, daß ſie die Urſachen der Materie unſerer empiriſchen Vorſtellungen ausmachen, die Vernunft mit ſich ſelbſt vereiniget werde. Und wodurch entriſſe wohl der Skepticismus der menſchlichen Tugend ihre Stützen? Vermuthlich dadurch, daß er dasjenige bezweifelt, was man von den Dingen an ſich und von den transſcendentalen Gegenſtänden zu wiſſen vorgegeben hat? Aber womit will man darthun, daß die Kenntniß der Dinge an ſich und die Tugend wie Urſache und Wirkung mit einander verbunden ſind, und daß der Menſch nur in eben dem Grade die moraliſchen Geſetze, welche ihm die Vernunft vorſchreibt, zu befolgen im Stande ſey, als er eingeſehen hat, was die Dinge an ſich ſind. Ließe ſich dieſes aber darthun, ſo hätte ja die kritiſche

Philo-

Philosophie der Moralität weit mehr Abbruch zu thun, als ihr der Skepticismus jemals thun konnte, indem es nach jener ausgemacht und gewiß seyn soll, daß eine Erkenntniß der Dinge an sich überall unmöglich ist, da nach diesem die Möglichkeit und Unmöglichkeit einer Erkenntniß des Uebersinnlichen nur völlig problematisch bleibt. Doch ich habe nicht Lust, mich über Ihre Deklamazien gegen den Skepticismus weiter auszubreiten, und die leeren Machtsprüche, aus welchen dieselbe besteht, zu widerlegen. Die moralische Gesetzgebung der Vernunft läßt sich eben so wenig bezweifeln, als die logische Gesetzgebung derselben, und wir können die Forderungen jener an uns eben so wenig verkennen, als die Befehle dieser. *) Von dem Daseyn der moralischen Gesetze

*) Beruhete die Verpflichtung zur Beobachtung der Sittengesetze auf irgend einer Kenntniß von den Dingen an sich; so müßte freylich der Skepticismus für die Ausübung der Tugend gefährlich und nachtheilig seyn. Allein die Sittengesetze haben es nichts mit dem zu thun, was objektiv da ist, sondern was subjektiv in unsern Handlungen und deren Motiven da seyn soll, und gründen sich auf Urtheile der praktischen Vernunft über unser Thun und Lassen, so durch das Wesen dieser Vernunft bestimmt werden. Der Skepticismus hingegen nimt bloß die Einsicht von dem Zusammenhange unserer Vorstellungen mit Dingen an sich und außer uns, und zwar deßwegen in Anspruch, weil diese Einsicht bloß eingebildet ist, und bis jetzt noch auf keinen eingesehenen Vernunftgründen beruhet.

Gesetze in uns, und von dem Gehorsam gegen diese Gesetze hängt nun die Würde des Menschen ab, nicht

beruhet. Mit den aus dem Bewußtseyn der praktischen Vernunft geschöpften höchsten Gründen der Sittlichkeit hat daher der Skepticismus auch gar nichts zu schaffen, und er bezweifelt ihr Daseyn und die Verpflichtung des Menschen zur Beobachtung der durch die praktische Vernunft gegebenen Gesetze eben so wenig, als er das Daseyn von irgend etwas bezweifelt, so als Thatsache in unserm Gemüthe vorkommt. Es muß sogar der Skepticismus weit mehr als irgend ein anderes System der Philosophie zur Schätzung und Hochachtung der sittlichen Natur im Menschen antreiben; und dieß ist gerade die vortreflichste Seite an demselben. Auf alle Einsicht kann nämlich die Vernunft nie Verzicht thun. So lange dieselbe aber im Felde der theoretischen Philosophie auf Eroberungen ausgeht, und die Erforschung desjenigen, was die Dinge an sich seyn, oder nicht seyn mögen, mit einem durch überspannte Hofnungen von großen Erfindungen erzeugten Enthusiasmus betreibt; so lange vernachläßiget sie auch gemeiniglich die Untersuchungen über das, was zur Sittlichkeit der menschlichen Handlungen gehört: Und das Entzücken über die Entdeckungen, welche sie im unermeßlichen Reich des Uebersinnlichen, oder im theoretischen Vermögen ihrer selbst zu machen meynt, flößt derselben oftmals Gleichgültigkeit gegen die weniger glänzenden Untersuchungen über das praktische Vermögen ihrer Natur ein. Zum wenigsten lehrt es die Geschichte der Philosophie, daß man von jeher die Bearbeitung der Moral-Philosophie in eben dem Grade vernachläßigte, als man darin den

nicht aber von einer Kenntniß des Poſitiven oder Negativen an dem Dinge an ſich. Finden Sie dieſes unbegreiflich, und halten Sie es für unmöglich, daß ein Skeptiker, ſo lange er die Meynungen des Dogmatismus über die Dinge an ſich bezweifelt, mera-

der mit Eifer ſtritt, was die Dinge an ſich ſeyn, oder nicht ſeyn mögten. So wie hingegen die Vernunft den gänzlichen Mangel ſolcher Prinzipien, die uns allein zu Entdeckungen im Gebiete der theoretiſchen Philoſophie verhelfen können, einſehen hat; ſo wie ſie hierdurch zur Erkenntniß der Eingeſchränktheit ihres theoretiſchen Vermögens gelangt iſt; ſo muß ſie auch, um nur ſich ſelbſt achten und ſchätzen zu können, — denn daß wir von dem, was außer unſerm Bewußtſeyn vorhanden ſeyn mag, gar nichts wiſſen und verſtehen, dieß kann doch unmöglich Achtung gegen uns ſelbſt hervorbringen — die große Würde der moraliſchen Geſetze und der Befolgung derſelben anerkennen, und darin ihren vorzüglichſten Werth ſetzen. Die Zerſtörung aller theoretiſchen Vernünfteleyen über das, was die Dinge an ſich ſeyn oder nicht ſeyn mögen, iſt daher die ſicherſte Anleitung und Vorbereitung zur moraliſchen Selbſterkenntniß der Vernunft, denn ſo lange man noch meynt, auf die unermeßlichen Einſichten des Verſtandes ſtolz ſeyn zu dürfen, ſo lange bekümmert man ſich auch wenig um die edlern Vorzüge, deren unſer Herz fähig iſt, und theilhaftig werden kann. So weit ich aber den Geiſt der kritiſchen Philoſophie kenne, hat auch ſelbſt der Urheber derſelben dieſe moraliſche Selbſterkenntniß durch Beſtreitung der Möglichkeit aller Erkenntniß des Ueberſinnlichen vorzüglich mit befördern wollen.

moralisch gut handeln könne; so kann ich Ihnen nicht besser rathen, als daß Sie die Kritik der praktischen Vernunft zu Rathe ziehen und aus derselben den Ernst und die unbestechbare Strenge, mit der die Vernunft über die Moralität unsers Thuns und Lassens richtet, kennen zu lernen sich bemühen.

Ich würde sehr stolz darauf seyn dürfen, daß Sie mich der Zweifel ohnerachtet, so ich an der Allgemeingültigkeit und Gewißheit der Prinzipien des kritischen Systems hege, denjenigen beizählten, welche die Prämissen und Resultate dieses Systems nicht gänzlich mißverstanden haben, wenn nach den einstimmigen Behauptungen der Freunde desselben sich noch keiner von denen, welche die Prinzipien und Resultate der kritischen Philosophie bezweifelten, solche verstanden) wenn Sie nicht diesem für mich so ehrenvollen Ausspruche eine Einschränkung beigefügt hätten, wodurch derselbe wieder gänzlich zurückgenommen wird. Ich soll nämlich, wie Sie sagen, auf die Hauptabsicht der Vernunftkritik bey der Prüfung ihrer Fundamente gar nicht Rücksicht genommen, diese Hauptabsicht gänzlich verfehlt, und eben deßwegen auch über die einzelnen Spekulazionen in der Vernunftkritik ein schiefes und gar nicht passendes Urtheil gefällt haben. Die Hauptabsicht der Vernunftkritik soll nun aber darin bestehen, durch völlige Zerstörung aller leeren Vernünfteleyen über transscendentale und übersinnliche Gegenstände theils

den menschlichen Verstand mit seiner ursprünglichen Bestimmung, sich im Gebiete der Erfahrung reelle und nützliche Einsichten zu sammeln, bekannter zu machen; theils neuen und allein richtigen Erkenntnißgründen des Daseyns Gottes und der Wirklichkeit unserer Unsterblichkeit Einfluß auf das menschliche Gemüth zu verschaffen, und dadurch der menschlichen Tugend ihre unentbehrlichen Stützen zu sichern.

Daß der Vernunftkritik sehr grosse und erhabene Absichten zum Grunde liegen, dieß zu leugnen, ist mir niemals eingefallen. Allein ich dächte, bey einer Prüfung der Vollkommenheiten und Vorzüge, welche ein philosophisches System zu besitzen vorgiebt, käme es nicht bloß auf die Bestimmung der Grösse und Erhabenheit seiner Absichten, sondern vielmehr auf eine Beurtheilung der Zweckmäßigkeit und Brauchbarkeit der Mittel an, die es zur Erreichung seiner Absichten angewendet hat, und durch welche es das vorgesteckte Ziel erreicht zu haben meynt. Auch sind erhabene Absichten nicht das ausschließliche Eigenthum der kritischen Philosophie. Sie hat diese mit allen Systemen der Philosophie gemein, indem wohl jeder Weltweise bey der Aufstellung seiner Spekulazionen über sinnliche und transscendentale Gegenstände die Erörterung der Wahrheit, die Vertilgung des Aberglaubens und Unglaubens, und die Verbreitung richtiger Einsichten über die wahre Bestimmung des Menschen bald mehr bald weniger,

bald

bald unmittelbar bald mittelbar zur Absicht hatte. Sie vermissen also bey meiner Prüfung der kritischen Philosophie, indem Sie mir vorwerfen, daß ich dabey auf den Hauptzweck derselbey keine Rücksicht genommen hätte, wieder Etwas, dessen Erörterung bey dem Streite über die Allgemeingiltigkeit und unveränderliche Gewißheit der Prämissen dieser Philosophie nicht nur von gar keinem Nutzen ist, sondern auch gar leicht eine unzeitige Vorliebe für dieselbe hervorbringen, und dadurch die Beurtheilung ihres wahren innern Werthes erschweren könnte.

Doch ich kann Ihnen auch versichern, daß es mir seit vielen Jahren schon nicht unbekannt gewesen sey, wie die Hauptabsicht der Vernunftkritik vorzüglich auch darauf gehe, eine neue und zwar völlig reine und zuverläßige Erkenntnißquelle für die beyden Grundwahrheiten der Religion, nämlich für die Wahrheit der Sätze: **Es ist ein Gott; Der Mensch ist zur Unsterblichkeit bestimmt;** zu eröfnen, und dadurch die menschliche Vernunft gänzlich und hinreichend dafür zu entschädigen, daß sie derselben alle eingebildete Erkenntniß Gottes und der Unsterblichkeit aus theoretischen und objektiven Gründen entzogen hat. Allein ich muß zugleich gestehen, — und werden Sie nur nicht ungehalten über diese abermalige Abweichung meiner Ueberzeugung von der Ihrigen, — daß ich zwar in der Kantischen Moral-Theologie den Scharfsinn des Urhebers der kritischen Philosophie gar nicht

vermisse, daß ich aber, je öfterer ich über dieselbe nachgedacht habe, auch immer mehr davon überzeugt worden bin, daß die Begründung des Glaubens an Gott und an die Unsterblichkeit durch die Gebote der praktischen Vernunft, wie solche im System der kritischen Philosophie gegeben worden ist, nicht aus der Vernunft herrühre. Von der Wahrhaftigkeit des ersten Geständnisses kann ich Ihnen weiter keinen Beweis geben. Die Wahrhaftigkeit des zweyten aber weis ich nicht anders darzuthun, als daß ich die Gründe anzeige, um derentwillen die Richtigkeit der Folgerung in der Kantischen Moral-Theologie zu bezweifeln steht.

Unsere Vernunft, so lautet die Kantische Moral-Theologie, ist auch praktisch, und schreibt a priori dem Willen Gesetze vor, welches als Thatsache unleugbar gewiß ist. Sie gebietet aber demselben, das höchste und vollständige Gut, welches theils aus einer Sittlichkeit, die von allen Einschränkungen frey ist, und durch keinen Einfluß sinnlicher Neigungen gestört wird, oder aus einer völligen Angemessenheit der Gesinnungen zum moralischen Gesetz, als der obersten Bedingung des höchsten Gutes, theils aus einem Wohlseyn besteht, das nothwendiger Weise mit der Sittlichkeit verknüpft ist und von derselben abhängt, in der Welt wirklich zu machen und zu befördern. — Was die Vernunft als nothwendig gebietet, das muß geschehen können; also müssen wir auch das höchste Gut zu befördern vermögend

seyn.

ſeyn. — Nun iſt aber die völlige Angemeſſenheit des Willens zum moraliſchen Geſetz (die Heiligkeit) eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Weſen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkt ſeines Daſeyns fähig iſt. Da dieſe Vollkommenheit indeſſen gleichwohl als praktiſch nothwendig gefordert wird, ſo kann ſie nur in einem ins Unendliche gehenden Progreſſus in jener völligen Angemeſſenheit angetroffen werden, und es iſt nach Prinzipien der reinen praktiſchen Vernunft nothwendig, eine ſolche praktiſche Fortſchreitung als das reale Objekt unſers Willens anzunehmen. Dieſer unendliche Progreſſus iſt aber nur unter Vorausſetzung einer ins Unendliche fortdauernden Exiſtenz und Perſönlichkeit deſſelben vernünftigen Weſens (welche man die Unſterblichkeit der Seele nennt,) möglich. Alſo iſt das höchſte Gut, praktiſch, nur unter der Vorausſetzung der Unſterblichkeit der Seele möglich; und mithin iſt dieſe, als unzertrennlich mit dem moraliſchen Geſetze verbunden, ein Poſtulat der reinen praktiſchen Vernunft, worunter ein theoretiſcher, als ſolcher aber nicht erweislicher Satz zu verſtehen iſt, ſofern er einem a priori unbedingt geltenden Geſetze unzertrennlich anhängt. — Das moraliſche Geſetz führt auch zur Möglichkeit des zweyten Elements des höchſten Guts, nämlich der jener Sittlichkeit angemeſſenen Glückſeligkeit, und dadurch auf das Daſeyn Gottes. **Glückſeligkeit** iſt der Zuſtand eines vernünftigen Weſens in der Welt, dem es, im Ganzen ſeiner

Existenz, **alles nach Wunsch und Willen geht,** und beruhet also auf der Uebereinstimmung der Natur zu seinem ganzen Zwecke, imgleichen zum wesentlichen Bestimmungsgrunde seines Willens. Nun gebietet das moralische Gesetz, als ein Gesetz der Freyheit, durch Bestimmungsgründe, die von der Natur und der Uebereinstimmung derselben zu unserem Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig seyn sollen. Das handelnde vernünftige Wesen in der Welt aber ist doch nicht zugleich Ursache der Welt und der Natur selbst: Also ist in dem moralischen **Gesetze nicht der mindeste Grund zu einem nothwendigen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit** und der ihr proportionierten Glückseligkeit eines zur Welt als Theil gehörigen, und daher von ihr abhängigen Wesens, welches eben darum durch seinen Willen nicht Ursache dieser Natur seyn, und sie, was seine Glückseligkeit betrifft, mit seinen praktischen Grundsätzen aus eigenen Kräften nicht durchgängig einstimmig machen kann. Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der nothwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang als nothwendig postulirt: **Wir sollen** das höchste Gut, (welches also doch möglich seyn muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Daseyn einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhanges, nämlich der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit

der

der Sittlichkeit enthalte, **poſtulirt.** Dieſe oberſte Urſache aber ſoll den Grund der Uebereinſtimmung der Natur nicht bloß mit einem Geſetze des Willens der vernünftigen Weſen, ſondern mit der Vorſtellung dieſes Geſetzes, ſofern dieſe es ſich zum **oberſten Beſtimmungsgrunde** des Willens ſetzen, alſo nicht bloß mit den Sitten der Form nach, ſondern auch ihrer Sittlichkeit, als dem Bewegungsgrunde derſelben, d. i. mit ihrer moraliſchen Geſinnung enthalten. Alſo iſt das höchſte Gut in der Welt nur möglich, ſofern eine oberſte Urſache der Natur angenommen wird, die eine der moraliſchen Geſinnung gemäße Cauſſalität hat. Nun iſt ein Weſen, das der Handlungen nach der Vorſtellung von Geſetzen fähig iſt, eine **Intelligenz** (vernünftig Weſen) und die Cauſſalität eines ſolchen Weſens nach dieſer Vorſtellung der Geſetze ein **Wille** deſſelben. Alſo iſt die oberſte Urſache der Natur, ſofern ſie zum höchſten Gute vorausgeſetzt werden muß, ein Weſen, das durch **Verſtand** und **Willen** die Urſache (folglich der Urheber) der Natur iſt, d. i. **Gott.** Folglich iſt das Poſtulat der Möglichkeit **des höchſten abgeleiteten Guts** (der beſten Welt) zugleich das Poſtulat der Wirklichkeit **eines höchſten urſprünglichen Guts**, nämlich der Exiſtenz Gottes. Nun war es Pflicht für uns das höchſte Gut zu befördern, mithin nicht allein Befugniß, ſondern auch mit der Pflicht als Bedürfniß **verbundene** Nothwendigkeit, die Möglichkeit dieſes

höchsten Guts vorauszusetzen; welches, da es nur unter der Bedingung des Daseyns Gottes statt findet, die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verbindet, d. i. es ist moralisch nothwendig, das Daseyn Gottes anzunehmen. — Diese moralische Nothwendigkeit ist aber nur **subiektiv**, d. i. Bedürfniß, und nicht **obiektiv**, d. i. selbst Pflicht: denn es kann gar keine Pflicht geben, die Existenz eines Dinges anzunehmen, weil dieses bloß den theoretischen Gebrauch der Vernunft angeht. — Demnach sehen wir also nicht die Wirklichkeit, ja nicht einmal die Möglichkeit der Ideen von **Gott** und **Unsterblichkeit** durch theoretische Vernunft zu **erkennen** und **einzusehen** vermögen; so sind sie gleichwohl die Bedingungen der Anwendung des moralisch bestimmten Willens auf sein ihm a priori gegebenes Obiekt (das höchste Gut). Folglich kann und muß ihre Möglichkeit in dieser praktischen Beziehung **angenommen** werden, ohne sie doch theoretisch zu erkennen und einzusehen. Für die letztere Forderung ist in praktischer Absicht genug, daß sie keine innere **Unmöglichkeit** (Widerspruch) enthalten. Hier ist nun ein, in Vergleichung mit der spekulativen Vernunft, bloß **subiektiver** Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen aber praktischen Vernunft **obiektiv** gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit vermittelst des Begriffs der Freyheit obiektive Realität und Befugniß, ja subiektive Nothwendigkeit (Bedürfniß der reinen Vernunft) sie anzunehmen

zunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnisse erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur **Problem** war, hier **Assertion** wird, gegeben, und so der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen der theoretischen verknüpft wird. Und dieses Bedürfniß ist nicht etwa ein hypothetisches, einer **beliebigen** Absicht der Spekulazion, daß man etwas annehmen müsse, wenn man zur Vollendung des Vernunftgebrauchs in der Spekulazion hinaufsteigen **will**, sondern ein **gesetzliches**, etwas anzunehmen, ohne welches nicht geschehen kann, was man sich zur Absicht seines Thuns und Lassens **unnachläßlich** setzen soll. *) —

Man hat bey der Prüfung dieser Moral-Theologie unleugbar auf zweyerley Rücksicht zu nehmen, nämlich theils auf die Angabe und Bestimmung desjenigen, was die reine praktische Vernunft von uns fordern soll, (diese Forderungen machen nämlich die Basis und Grundlage der Moral-Theologie aus;) theils auf das Raisonnement über jene Forderungen, durch welches dargethan werden soll, daß wir das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit unserer Seele in praktischer Rücksicht **voraussetzen** und **glauben müssen**.

Auf die Prüfung jener Grundlage der Moral-Theologie will ich mich für jetzt ganz und gar nicht einlassen, und zwar nicht deßwegen, weil ich glaubte,

 daß

*) Kritik der practischen Vernunft, S. 219. u. S. 5. ff.

daß ſie nur lauter unbeſtreitbare Thatſachen enthielte; ſondern weil dieſe Prüfung mich zu einer ſehr weitläuftigen Unterſuchung führen würde, und weil ich überzeugt bin, daß in der Art zu ſchlieſſen, durch welche die Moral-Theologie eine Erkenntniß des Daſeyns der Gottheit und der Gewißheit unſerer Unſterblichkeit geliefert zu haben vorgiebt, gerade die erheblichſten Fehler enthalten ſeyen.

Ob es nämlich gleich das Anſehen haben mögte, als wenn bey der Moral-Theologie und bey der Ueberzeugung vom obiektiven Daſeyn zweyer transſcendentalen Gegenſtände, welche ſie bewirken ſoll, das Meiſte auf die Forderungen der praktiſchen Vernunft, von denen in ihr ausgegangen wird, ankomme; ſo kann ſie doch darauf, eine Erkenntniß von Etwas geliefert und den Glauben daran begründet zu haben, nur in ſoferne Anſprüche machen, als ſie Gründe, welche den Geſetzen der Erkenntniß und der Denkart des Menſchen angemeſſen ſind, für die Wahrheit der Sätze: **Es iſt ein Gott**, und **die Seele iſt unſterblich**, enthält; denn Ueberzeugung und Glaube kann überall nur durch eingeſehene Erkenntnißgründe bewirkt werden. Und wenn alſo auch die Evidenz des Sittengeſetzes, welches der Moral-Theologie zur Grundlage dient, der mathematiſchen gleichkommen ſollte; ſo macht doch dieſe Evidenz des Sittengeſetzes nicht auch zugleich diejenige Evidenz aus, welche dem Raiſonnement über das Sittengeſetz zukommt, und wodurch der Glaube

an

an das objektive Daseyn Gottes und an die Gewißheit unserer Unsterblichkeit allererst bewirkt werden soll; und bestände dieses Raisonnement aus einer Schlußart, die den Regeln des Schließens nicht angemessen wäre, und also eigentlich nichts bewiese, so konnte auch die Moral-Theologie, trotz der Evidenz und Gewißheit der Thatsachen, auf welche sie sich gründet, keine Ueberzeugung bewirken, sondern enthielte doch nur leere Vernünfteleyen.

Nun wird aber in der Moral-Theologie behauptet, a) es sey nothwendig die Unsterblichkeit unserer Seele für wahr zu halten, weil das moralische Gesetz Heiligkeit des Willens fordert, solche aber bey endlichen vernünftigen Wesen nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zur völligen Uebereinstimmung des Willens mit dem moralischen Gesetz angetroffen werden könne; b) Es sey nothwendig, das Daseyn einer Gottheit anzunehmen und zwar aus dem Grunde, weil, wenn diese Gottheit nicht existierte, auch die Glückseligkeit, deren sich der Mensch durch die vollkommenste Ausübung des Sittengesetzes würdig machen soll, gar nicht möglich seyn würde. Die Moral-Theologie schließt also von etwas, das geboten worden ist, auf das reale Daseyn der Bedingung, unter der das Gebot allererst erfüllt werden kann; oder sie behauptet, daß, weil der Mensch zur Bewirkung des höchsten Guts nothwendig bestimmt werde, auch die Bedingungen wirklich seyn müssen, unter welchen er allein diese Bestimmung

stimmung zu erreichen vermag; und auf diesen Schluß gründet sich der Glaube an Gott und Unsterblichkeit, den die Moral-Theologie hervorbringen will. Wir werden also die Richtigkeit dieses Schlusses vorzüglich zu untersuchen haben, wenn wir das der Moral-Theologie eigenthümliche Raisonnement prüfen wollen.

Man mag nun über die Quelle der praktischen Gesetze und über das Wesentliche ihrer Forderungen denken, wie man will; so ist doch so viel unleugbar, daß dasjenige, **was wir thun und lassen sollen, so beschaffen seyn müsse, daß wir es thun und lassen können.** Eine unmögliche Handlung nämlich kann uns niemals geboten werden, und ein Gesetz, das dieselbe vorschriebe, wäre für uns gar kein Gesetz: Es hat daher mit den Objekten des Willensvermögens eben die Bewandniß, wie mit den Objekten des Erkenntnißvermögens. Was zu diesen gehören soll, muß erkannt werden **können,** und den Bedingungen der Erkennbarkeit angemessen seyn: Eben so muß auch dasjenige, was wir thun oder lassen **sollen**, so beschaffen seyn, daß wir es thun oder lassen **können.** Ad impossibilia nemo obligatur, ist die allgemeingeltende Regel, welche das erste Erforderniß und die unentbehrlichste Bedingung jedes für uns giltig seyn sollenden Gebots oder Verbots ausdrückt; und etwas Unmögliches verlangen heißt eben so viel, als etwas verlangen, davon sich nicht denken läßt, daß es verlangt wird.

Zu

Zu der Möglichkeit einer Handlung gehört vorzüglich auch das **Daseyn aller der Bedingungen**, unter welchen dieselbe allererst zu Stande gebracht werden kann. Wem z. B. die zu einer Handlung erforderliche Kraft **wirklich** fehlt, dem kann auch die Handlung nicht geboten werden; und ein Gesetz, das meinem Willen die Bewirkung eines Objekts vorschriebe, zu welcher ich kein Vermögen besäße, kann gar kein Gesetz für mich seyn. Man kann daher **auch dem Menschen niemals gebieten**, daß er wie ein **Vogel fliegen, wie ein Fisch schwimmen**, oder etwas **unmittelbar**, d. i. ohne Vorstellungen davon zu haben, erkennen soll, u. s. w. weil er hierzu gar keine **Kräfte besitzt**.

So einleuchtend als dieses ist, eben so einleuchtend ist es auch, daß sich aus einem Satz allein und unmittelbar nie abnehmen läßt, ob er ein Gebot sey, und ob die zu seiner Erfüllung nöthigen Bedingungen bereits existieren, oder nicht. Die Wirklichkeit der Befolgung einer Vorschrift schließt zwar die **Möglichkeit** der Befolgung derselben in sich: Allein aus der bloßen Erklärung, **du sollst thun** oder **lassen**, (sie komme übrigens her, woher sie wolle) läßt sich nicht einsehen und schließen, **daß man es auch thun** oder **lassen könne**, und daß die Bedingungen **wirklich** schon vorhanden seyen, unter denen man es erst thun oder lassen kann; sondern wenn diese Erklärung giltig und verbindend seyn soll, so muß man sich **auch** schon im Besitz desjenigen wirklich befinden,

wodurch

wodurch man im Stande iſt, es thun oder laſſen zu können. Wenn z. B. der Regent des Staats einem ſeiner Untergebenen etwas zu bewerkſtelligen geböte, ſo kann dieſer aus dem bloßen Gebotenſeyn nicht abnehmen und ſchließen, daß auch dasjenige alles in ſeiner Macht ſtehe und vorhanden ſey, durch deſſen Anwendung das Gebot erſt erfüllt werden kann; ſondern das ergangene Gebot iſt nur inſofern für den Untergebenen giltig und verbindend, als derſelbe ſchon im Beſitz der Mittel iſt, durch deren Anwendung es erfüllt werden kann.

Von dieſer Unentbehrlichkeit des Daſeyns der Bedingungen zur Giltigkeit eines Gebots für unſern Willen findet auch ſelbſt bey den Geſetzen a priori und bey den unmittelbaren Vorſchriften der praktiſchen Vernunft keine Ausnahme ſtatt. Was ſie ſoll befohlen haben, das muß von uns gewollt werden können, das muß die Summe von Kräften nicht überſteigen, die wir beſitzen, und darzu müſſen die Mittel ſchon vorhanden ſeyn, wodurch wir es wirklich zu machen im Stande ſind. Daraus, daß etwas zu leiſten mir möglich iſt, kann ich nur allererſt abnehmen, daß es die Vernunft wirklich befehle; und eine Beſtimmung meines Willens zu etwas, das meine geſammten Kräfte überſteigt, oder vermöge der Beſtimmungen, mit welchen ich wirklich bin, unmöglich iſt, kann durch uns nicht von der Vernunft herrühren, ſondern iſt vielmehr für ein Produkt der Schwärmerey zu halten. *)

In

*) Sobald es ausgemacht iſt, daß etwas wirklich

In der Kantiſchen Moral-Theologie wird aber auf eine entgegengeſetzte Art angenommen und geſchloſſen,

lich ein Gebot für uns ſey, ſobald iſt es auch gewiß, daß dasjenige, was geboten worden iſt, möglich ſeyn müſſe; denn das Gebot iſt nur inſoferne ein Gebot, als das Gebotene möglich iſt. Sobald ich alſo weis, es ſey ein Gebot für mich verpflichtend, ſobald weis ich auch, daß es von mir ausgeübt werden könne, und daß die Bedingungen wirklich ſind, die zur Möglichkeit der Erfüllung deſſelben gehören. Allein daß etwas ein Gebot für mich ſey, bedarf einer Prüfung und Unterſuchung. Der Menſch kann nämlich in Anſehung deſſen, was er für ein ihn ſelbſt betreffendes Gebot anſieht, irren, und hat hierin auch oftmals geirrt. Die praktiſche Vernunft muß alſo mit allen ihren Forderungen, mögen ſie uns auch noch ſo heilig vorkommen, ſich vor dem Gerichtshof der theoretiſchen Vernunft ſtellen, und von dieſer unterſuchen laſſen, ob ihre Forderungen auch giltig und verbindend, oder erträumt ſeyen. Denn darüber, daß etwas ein praktiſches Geſetz für uns ſey, muß die theoretiſche Vernunft richten, und ſo lange dieſe ein ſolches Richteramt nicht übernommen hat, ſo lange wiſſen wir auch nicht, ob wir in Anſehung deſſen, was wir für eine Pflicht halten, ſchwärmen oder vernünftig urtheilen. Die theoretiſche Vernunft kann aber einen Satz nicht eher für ein uns angehendes Gebot halten, als bis ſie die Möglichkeit der Ausführung dieſes Gebots erkannt, und das Daſeyn der Bedingungen, unter welchen daſſelbe nur ausführbar iſt, eingeſehen hat. Die Möglichkeit der Ausführung eines Gebots und das Daſeyn der Bedingungen, unter welchen es allein ausführbar iſt, machen daher ſowohl ratio-

ſchloſſen, es exiſtiere etwas, weil es die Bedingungen der Anwendung des Willens den Forderungen der praktiſchen Vernunft gemäß ausmache: Sie folgert nämlich daraus, daß das moraliſche Geſetz Heiligkeit des Willens verlangt, und dieſe für endliche Vernunftweſen nur durch eine unendliche Fortſchreitung im Guten zu erreichen ſteht; es müſſe eine Unſterblichkeit unſerer Seele wirklich ſeyn: Sie folgert ferner, es müſſe, weil die praktiſche Vernunft uns die Bewirkung einer der Moralität vollkommen angemeſſenen und von derſelben abhängigen Glückſeligkeit gebietet, und dieſe Uebereinſtimmung der Glückſeligkeit mit der Heiligkeit des Willens nur unter der Bedingung, daß es ein Weſen giebt, welches den Grund der Uebereinſtimmung der Glückſeligkeit mit der Sittlichkeit unſerer Geſinnungen enthält, möglich ſeyn ſoll, ein ſolches Weſen oder eine Gottheit geben.

nes eſſendi als auch rationes cognoſcendi des Gebots aus: Rationes eſſendi inwieferne etwas Unmögliches, deſſen Bedingungen nicht wirklich ſind, nie geboten ſeyn kann: Rationes cognoſcendi — inwieferne die Vernunft einen Satz nur dann erſt für ein Gebot halten kann, wenn ſie eingeſehen hat, daß dasjenige, was nach ihm geſchehen ſoll, möglich ſey, wozu auch das Daſeyn der Bedingungen gehört, vermöge welcher das Gebot allererſt ausführbar iſt. Wo und ſo lange der theoretiſchen Vernunft die Erkenntniß dieſer Möglichkeit und dieſes Daſeyns der Bedingungen fehlt, da und ſo lange fehlt ihr auch dasjenige, was ihr unentbehrlich iſt, um einen Satz für ein Gebot halten und erklären zu können.

geben. Die Moral-Theologie ſchließt alſo, etwas ſey da, weil deſſen Daſeyn die Bedingung ausmacht, unter welcher eine Forderung allererſt erfüllt werden kann. Dieſer Schluß iſt nun aber eigentlich durch Vernunft gar nicht erzeugt worden, und daraus, daß etwas gefordert wird, läßt ſich das Daſeyn der Mittel, wodurch die Forderung auszuführen ſteht, durchaus nicht ableiten und erkennen; und wer daraus, daß etwas gefordert wird, ſogleich ſchließen wollte, die Ausführung derſelben ſey möglich, oder die Bedingungen exiſtierten insgeſamt, unter welchen dieſelbe nur allein möglich iſt, der würde ſehr oft in Gefahr kommen, ſich auf die thörichſten Unternehmungen einzulaſſen. Iſt alſo unſere Unſterblichkeit eine nothwendige Bedingung der Ausführbarkeit des Gebots der praktiſchen Vernunft, welches Heiligkeit des Willens von uns fordert, ſo können wir dieſes Gebot nur alsdann erſt für ein uns angehendes Gebot halten und achten, nachdem wir die Gewißheit der Unſterblichkeit eingeſehen haben; und ſo lange dieſe Gewißheit nicht vorhanden iſt, ſo lange iſt auch die Heiligkeit des Willens gar kein Gebot für uns, weil wir nicht wiſſen, ob ſie überall möglich ſey. Iſt das Daſeyn Gottes eine unentbehrliche Bedingung der Bewirkung des höchſten Guts; ſo können wir nur dann erſt einſehen und überzeugt ſeyn, daß dieſe Bewirkung Pflicht für uns ſey, nachdem wir das Daſeyn Gottes ſchon erkannt haben. Sind das Daſeyn Gottes und unſerer Unſterblichkeit die Bedin-

gungen, unter denen überall erſt den Forderungen der praktiſchen Vernunft Genüge geſchehen kann, ſo erhalten dieſe Forderungen durch die Gewißheit des Daſeyns Gottes und der Unſterblichkeit allererſt ihre Sankzion, und ſind für uns ſo lange gar keine Geſetze, als das Daſeyn Gottes und der Unſterblichkeit noch ungewiß iſt. Aus den Forderungen der praktiſchen Vernunft läßt ſich alſo das Daſeyn Gottes und der Unſterblichkeit auf keine Weiſe ableiten, vielmehr muß die Rechtmäßigkeit und Verbindlichkeit iener Forderungen aus der Erkenntniß und Gewißheit des obiektiven Daſeyns Gottes und der Unſterblichkeit allererſt mit abgeleitet werden, wenn das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit die Bedingungen ſind, unter welchen iene Forderungen zu erfüllen ſtehen.

Es iſt freylich eine allgemeingiltige Rechtsregel, daß, wer etwas will, auch zum Gebrauche der Mittel berechtige, wodurch das Obiekt ſeines Willens wirklich gemacht werden kann: Und man könnte alſo vielleicht ſagen: Da die praktiſche Vernunft die Bewirkung des höchſten Guts von uns verlangt und will, ſo berechtiget ſie uns auch zum Gebrauch und zur Anwendung derienigen Mittel, wodurch daſſelbe von uns bewirkt werden kann. Dieſe Mittel ſind aber die Vorausſetzung der Wirklichkeit des Daſeyns Gottes und der Unſterblichkeit unſerer Seele; und mithin fordert uns die praktiſche Vernunft durch ihr Gebot zum Glauben an Gott und an die Unſterblichkeit auf. Allein iene Rechtsregel hebt das wi-

der

der die Moral-Theologie bisher Gesagte ganz und gar nicht auf, und enthält eigentlich auch gar nichts, was dasselbe widerlegte. Der Glaube an etwas beruhet auf Erkenntniß; Erkenntniß aber hängt von eingesehenen Gründen ab. Daß ich nun etwas für einen Erkenntnißgrund halten soll, kann niemals geboten werden, und Erkenntnißgründe müssen eine von allem Gebotenwordensein unabhängige Giltigkeit haben. Nachdem also die theoretische Vernunft eine Erkenntniß Gottes und der Unsterblichkeit schon geliefert hat, so kann uns wohl die praktische Vernunft bestimmen, jene Erkenntniß zur Erreichung ihrer Vorschriften (so bald es ausgemacht ist, das solche uns angehen,) anzuwenden. Daß dasjenige aber existiere, was die Bedingung der Erfüllung einer Forderung ausmacht, läßt sich aus der Forderung selbst gar nicht abnehmen, und wenn die Existenz dieser Bedingungen nicht woraus anders erhellet und unabhängig von der Forderung erkennbar ist, so kann auch die Forderung gar nicht giltig seyn, und ein Gesetz unsers Willens ausmachen. Auch ist nicht die Voraussetzung des Daseyns Gottes und der Unsterblichkeit die Bedingung der Erfüllung des moralischen Gebots, sondern das obiektive Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit selbst, wie sie unabhängig von unserm Fürwahrhalten wirklich sind; und die bloße Voraussetzung der Unsterblichkeit kann das Obiekt des Gebots der Heiligkeit nie wirklich machen.

Auch ist der Grund, durch welchen die Moral-Theologie den Glauben an das objektive Daseyn Gottes und unserer Unsterblichkeit zu bewirken sucht, nicht so ganz von dem Grunde verschieden, wodurch in der Kosmo-Theologie die objektive Existenz des höchsten Urhebers der Welt dargethan werden soll, als wie es wohl scheinen möchte; und jene kann mithin keine viel stärkere Ueberzeugung vom Daseyn Gottes hervorbringen, als diese zu bewirken im Stande ist. In der Kosmo-Theologie wird nämlich gefolgert, daß, **weil eine Welt vorhanden ist, auch die allein gedenkbare Bedingung der Möglichkeit dieser Welt** vorhanden seyn müsse. Die Moral-Theologie nun enthält die nämliche Folgerung. Sie legt nämlich ihren Spekulazionen über Gott und Unsterblichkeit eine Thatsache, das Daseyn der moralischen Gesetze in uns und der Forderungen der Vernunft, sie zu erfüllen, zum Grunde, und schließt hieraus weiter, daß dasjenige existieren müsse, was die allein gedenkbare **Bedingung der Möglichkeit und Ausführbarkeit der Forderungen der Vernunft** ausmacht. Wider diesen Schluß und wider dessen Beweiskraft gelten also eigentlich auch alle Einwendungen, welche wider die Beweiskraft der Schlüsse in der Kosmo-Theologie gelten sollen. Darf nämlich überhaupt genommen von dem subjektiven **Gedachtwerdenmüssen** eines Etwas auf das **objektive** Seyn desselben nie geschlossen werden, so darf es auch nicht in der Moral-

ral-Theologie und bey den Angelegenheiten der praktischen Vernunft geschehen, und so sind wir durch die Moral-Theologie in der Erkenntniß Gottes und unserer Unsterblichkeit nicht um geringsten weiter gebracht, als uns die theoretische Vernunft nach den Lehren der kritischen Philosophie darin zu bringen vermag.

Um sich von der Richtigkeit dieses Einwurfs noch mehr zu überzeugen, darf man nur den gänzlichen Mangel eines zuverläßigen Prinzips über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer denselben in der kritischen Philosophie in Erwägung ziehen. Denn obgleich dieselbe über viele Dinge, so eigentlich ganz außerhalb der Sphäre unserer Erfahrungen und außer dem Bewußtseyn befindlich sind, (z. B. über das Daseyn der Formen der Sinnlichkeit, des Denkens und des mittelbaren Schließens vor aller Erfahrung, und über das Daseyn der Dinge an sich, welche die Materie zu unsern Empfindungen hergeben sollen) mancherley behauptet; so hat sie doch diese Behauptungen niemals auf ein ihr bloß eigenes und neues Prinzip gestützt, sondern bedient sich dabey des Schlusses von dem subiektiven Gedachtwerdenmüssen auf das obiektive Seyn, auf welchem aller Dogmatismus mit allen seinen kontrastierenden Modifikazionen und Formen beruht: Und ohngeachtet sie diesen Schluß niemals gelten läßt, sobald dadurch etwas mit ihren Resultaten nicht Uebereinstimmendes erwiesen werden kann; so hält

ſie doch denſelben in Anſehung ihrer eigenen Behauptungen für ſehr bündig und rechtmäßig, und gründet auf ihn eigentlich auch den Glauben an Gott und an die Unſterblichkeit, weil ihr zum Uebergange von Thatſachen auf dasjenige, was auſſer aller Erfahrung vorhanden ſeyn ſoll, ein anderer und beſſerer Führer gänzlich fehlt.

Aber, höre ich Sie ſagen, in der Befolgung des praktiſchen Geſetzes und in der Erfüllung ſeiner Forderungen beſteht ja die ganze Würde des Menſchen, und es müßte alſo die Vernunft ſich ſelbſt zernichten und ihre eigene Würde ganz verkennen, wenn ſie dasjenige nicht als gewiß und vorhanden vorausſetzen wollte, was als nothwendige Bedingung zur Erreichbarkeit ihrer Zwecke gehört? Unſterblichkeit unſerer Seele und eine Welt, in der eine unſerer Tugend vollkommen angemeſſene Glückſeligkeit da ſeyn wird, ſind aber nothwendige Bedingungen der Erreichbarkeit der Zwecke unſerer moraliſchen Natur, und eine Unſterblichkeit nicht glauben wollen, wäre alſo eben ſo viel, als der Vernunft gebieten, daß ſie wider ſich ſelbſt wüthen und ihre eigenen Zwecke zerſtören ſollte. — Dieſer Einwurf hebt das Obige nicht auf, (denn wir dürfen uns nicht nach Willkühr eine Würde beylegen) und iſt auch nur in einer einzigen Rückſicht von Erheblichkeit. Sollte es nämlich ausgemacht ſeyn, daß unſere praktiſche Vernunft nicht das Werk des Zufalls oder einer mechaniſch wirkenden Natur, ſondern eines weiſen, nach Abſichten han-

delnden

delnden Weſens ſey, das auch Macht genug beſitzt, ſeine Abſichten zu realiſieren und denſelben gemäß die Natur zu beſtimmen; ſo kann ich wohl gewiß ſeyn, daß durch die praktiſche Vernunft nicht Forderungen an mich werden gethan werden, welche zu erfüllen mir überall unmöglich iſt, und daß, wenn dieſen Forderungen im gegenwärtigen Leben, wegen der Lage und Umſtände, in denen ich mich darin befinde, nicht völlige Genüge geſchehen kann, jenes Weſen die Anſtalt werde getroffen haben, daß ich in einem andern Zuſtande des Lebens dasjenige werde, was ich in dem gegenwärtigen noch nicht werden konnte, und den höchſten Zweck meines Daſeyns alsdann vollkommen erreiche. Allein ſo lange es noch ungewiß iſt, ob nicht vielleicht meine praktiſche Vernunft mit allen den Beſtimmungen, welche ich an derſelben gewahrnehme, das Produkt einer blind und abſichtslos wirkenden Natur ſey, die weder Zwecke hat, noch auch im Stande iſt, Anſtalten, ſo ihren Zwecken angemeſſen ſind, zu treffen (und dieß ſoll vermöge der einmal vorhandenen Gränzbeſtimmung der theoretiſchen Vernunft nach der kritiſchen Philoſophie völlig ungewiß ſeyn); ſo lange iſt auch aus demjenigen, was die praktiſche Vernunft mir als Zweck vorhält, (geſetzt auch, daß hierbey gar keine Täuſchung vorkomme, noch auch vorkommen könne) ganz und gar nicht abzunehmen, ob ich dieſen Zweck jemals zu erreichen im Stande bin, und ob die Bedingungen exiſtieren, unter denen er allein erreicht werden kann;

ſo lange iſt es auch ungewiß, ob nicht das Streben nach dieſem Zweck, und alle Anwendung meiner Kräfte, ihn zu erreichen, doch am Ende nur thörichte Schwärmerey ſey. Dasjenige alſo, was die Moral-Theologie für einen Grund des Fürwahrhaltens des Daſeyns Gottes und der Unſterblichkeit ausgiebt, iſt gar kein Grund, und in derſelben wird durch die praktiſche Vernunft der theoretiſchen eigentlich geboten, etwas ohne alle Gründe für wahr zu halten, oder in derſelben thut jene ihrem Intereſſe gemäß **Machtſprüche über das, was dieſe glauben ſoll.** Beſteht aber wohl die Würde der Vernunft darin, daß ſie etwas ohne zureichende Gründe für wahr hält und durch bloße Machtſprüche über etwas entſcheidet?

Endlich wird aber auch noch in der Kantiſchen Moral-Theologie **mehr** poſtuliert, als eigentlich die praktiſche Vernunft zur Befriedigung ihrer Bedürfniſſe, ſo wie ſie in jener angegeben worden ſind, bedarf. Das Bedürfniß, welches das Poſtulat des Daſeyns Gottes erheiſcht, ſoll nämlich aus dem Gebote der praktiſchen Vernunft: **Du ſollſt dich der Glückſeligkeit durch die völlige Angemeſſenheit des Willens zum Sittengeſetz würdig und theilhaftig machen;** entſtehen. Denn weil das handelnde vernünftige Weſen in der Welt, nicht die Urſache der Welt und der Natur ſelbſt iſt, und auch zum moraliſchen Geſetz, als einem Geſetze der Freyheit, Beſtimmungsgründe gehören, die von der Natur

tur und von der Uebereinstimmung derselben zu unserm Begehrungsvermögen (als Triebfedern) ganz unabhängig seyn müssen, so sollen wir, wie die Moral-Theologie sagt, gezwungen seyn, das Daseyn einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur anzunehmen, welche den Grund der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthält, und die Erreichung jenes Gebots der Vernunft möglich macht. Nun wollen wir aber setzen und annehmen, daß es a) durch unsere praktische Vernunft auch geboten worden sey, Glückseligkeit zu fordern (welches aber wohl noch zu beweisen seyn möchte); b) daß dieses Gebot mit dem Gebote der Heiligkeit der nämlichen Vernunft gar nicht streite (welches durch alle künstliche Deutungen des Zusammenhanges beyder Gebote, so die Verehrer der kritischen Philosophie bisher aufgestellt haben, noch nicht dargethan worden ist, und hierzu wäre zum mindesten dieses erforderlich, daß man erwiese, wie in uns ein Verlangen nach Glückseligkeit vorhanden seyn könne, so sich **bloß** auf das **Gebotenwordenseyn** dieses Verlangens, **gar nicht** aber auf das **Wohlgefallen** an der Glückseligkeit und auf die Natur derselben gründe); c) und daß endlich vom Daseyn einer Forderung auch ohne alle weitere Prüfung ihrer Giltigkeit auf das Daseyn desjenigen geschlossen werden könne, was zu den Bedingungen der Ausführbarkeit derselben gehört (welches aber, wie ich oben gezeigt habe, mit den wesentlichen Ge-

ſetzen unſerer Vernunft ſtreitet): So berechtigen uns doch alle dieſe Vorausſetzungen noch keinesweges zur Annahme eines höchſten und verſtändigen Urhebers der geſamten Welt, und können alſo keinen auf Gründen beruhenden Glauben an die Gottheit hervorbringen. Wenn es ſich nämlich ſoll denken laſſen, daß die Sinnenwelt ohne einen davon verſchiedenen Urheber da iſt (wie die kritiſche Philoſophie behauptet); ſo läßt ſich das Daſeyn einer intelligibeln und moraliſchen Welt auch ohne einen beſondern Urheber derſelben anzunehmen denken: Und ſo gut eine mechaniſch wirkende Natur die gegenwärtige Sinnenwelt ſoll haben hervorbringen können, in der Sittlichkeit und Glückſeligkeit nicht mit einander übereinſtimmen, ſo gut hat dieſelbe auch wohl eine Welt, in der dieſe Uebereinſtimmung wirklich da iſt, hervorbringen, und die Einrichtung treffen können, daß der Menſch aus dem gegenwärtigen unvollkommenen Zuſtande nach und nach zu einem vollkommnern Zuſtande in einem andern Theil des Univerſums, wo Sittlichkeit und Glückſeligkeit vollkommen harmonieren, übergehe. Das eine iſt nicht unbegreiflicher und ungedenkbarer als das andere. In der Kantiſchen Moral-Theologie wird alſo mehr poſtuliert, als die praktiſche Vernunft zur Erreichung ihrer Abſichten anzunehmen bedarf, und die Vorausſetzung einer künftigen Welt, in der Glückſeligkeit und Sittlichkeit vollkommen übereinſtimmen, iſt allein ſchon, und alſo ohne Vorausſetzung eines höchſten verſtän-

verſtändigen Urhebers der geſamten Natur hinlänglich, ihr die Möglichkeit, das höchſte Gut zu befördern und zu erreichen, begreiflich zu machen. Um aber beweiſen zu können, daß eine ſolche Welt **nur** das Werk einer höchſt gütigen Intelligenz und eines von der ganzen Natur verſchiedenen Weſens ſeyn könne, wäre zum wenigſten dieſes erforderlich, daß man die **Natur an ſich** allen ihren Kräften nach kennte, und zugleich verſtände, wie viel ſie überall zu bewirken vermöge. Dieſe Erkenntniß iſt aber nach der Vernunftkritik auch wieder für uns unmöglich.

Wenn nun aber gegen die Richtigkeit der Schlüſſe, auf welche in der Kantiſchen Moral-Theologie der Glaube an Gott und an Unſterblichkeit gegründet wird, ſo viele erhebliche und aus der Vernunft ſelbſt herrührende Zweifel ſtatt finden, ſo kann man doch wohl unmöglich behaupten, daß dieſe Moral-Theologie feſte und unerſchütterliche Stützen für die beyden Grundwahrheiten der Religion geliefert habe, und daß die Vernunftkritik, im Fall die Vorbereitung auf die in der Moral-Theologie aufgeſtellten Erkenntniß-Gründe der Grundwahrheiten der Religion ihr letzter Zweck ſeyn ſollte, ſolchen auch wirklich erreicht habe.

Ohngeachtet ich aber, mein theuerſter Freund, Ihnen noch manches über das Syſtem der kritiſchen Philoſophie und über die Fundamente deſſelben zu ſagen hätte;

hätte; ohngeachtet ich insbesondere Ihnen gern auch zeigen mögte, daß die in demselben vorkommende Bestimmung gewisser Prinzipien (z. B. des Prinzips vom zureichenden Real-Grunde) die Bedürfnisse des Verstandes, aus welchen die Anwendung derselben auf Gewahrnehmungen herrührt, gar nicht befriedige: So muß ich doch wohl diesen ohnehin schon sehr langen Brief beschließen, um nicht durch die Vielfältigkeit meiner Zweifel an der unverbesserlichen Richtigkeit der kritischen Philosophie Ihren Unwillen über meinen Skepticismus noch zu vermehren.

Seyn Sie übrigens versichert, daß ich Sie, der Abweichung Ihrer Gedanken über die kritische Philosophie von den meinigen ohngeachtet, immer unveränderlich hochschätzen und lieben werde. Glauben Sie in dieser Philosophie hinlängliche Befriedigung für die Bedürfnisse Ihrer Vernunft zu finden, nun so verdenke ich es Ihnen nicht, daß Sie derselben ferner anhangen. Nur wünschte ich, das ietzt schon überhandnehmende Vorurtheil Ihnen benommen zu haben, als wenn die Ursache, daß mehrere Philosophen Deutschlands das kritische System, wie solches entweder in der Vernunftkritik oder in der Reinholdischen Elementar-Philosophie seinen Fundamenten nach aufgestellt worden ist, noch nicht für das unverbesserlichste und allein giltige Produkt der philosophierenden Vernunft halten, bloß in einer **Geistesschwäche** dieser Philosophen zu suchen

sey; —

ſey; — ein Vorurtheil, das den thörichſten Eigendünkel nährt, und wenn es allgemein würde, einen der Menſchheit und der Philoſophie höchſt nachtheiligen **Schlaf der Vernunft** unausbleiblich hervorbringen müßte, den der Königsbergiſche Weltweiſe durch ſeine ſcharfſinnigen Unterſuchungen über die Natur der Erkenntniß- und Willens-Kräfte des Menſchen doch wahrhaftig nicht hat befördern wollen.